

الزراعة العقلية

في
الدراسات اللغوية عند الفراء

الدكتور
وسام مجيد جابر البكري

الجامعة المستنصرية
كلية الآداب
قسم اللغة العربية

النزعة العقلية في الدراسات اللغوية عند الفراء

الدكتور وسام مجيد جابر البكري

الجامعة المستنصرية

كلية الآداب

قسم اللغة العربية

محفوظ جميع الحقوق

اسم الكتاب: النزعة العقلية في الدراسات اللغوية عند الفراء
تأليف: الدكتور وسام مجيد جابر البكري
القطوع: ٢٢ × ١٦
عدد الصفحات: ١٥٢ صفحة
سنة الطبع: ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م (الطبعة الأولى)

رقم الإيداع بدار الكتب والوثائق القومية - مصر

رقم الإيداع : ٤٢٩٥ / ٢٠٠٩

التزقيم الدولي : 9-11-1597-977

الناشر

دار المرتضى



مكتبة مصر

العراق - بغداد - شارع المتني

E-mail: misr_mrtada@yahoo.com

Ahadi88@yahoo.com

Mobile: (+964) 07902632131

(+964) 07702697982

(+964) (1) 4154574

كلمة الناشر :

منذ أن بدأنا بتأسيس «دار مصر» و«دار المرتضى» كان شغلنا الوحيد نشر الثقافة الجادة والصادقة من خلال نشرها للقيم من الكتب، وجمع أكبر عدد ممكن من المؤلفات والترجمات لأهم الكتب التي تهم بالأدب والتاريخ، والفلسفة، والسياسة. لأنها الكتب الوحيدة التي تظهر ثقافة الشعوب ولغة التفاهم بين مجتمعات العالم.

وكان جل اهتمامنا موجهًا إلى نشر الكتاب العراقي وإيصاله إلى أبعد دار نشر في العالم وليكون بيد كل إنسان يهتم بالثقافة الجادة والصادقة وبدأنا الرحلة بخطوة ولن تكون الأخيرة لأن سباق الألف ميل يبدأ بخطوة.

وستبقى «دار مصر والمرتضى» تضيف إلى رصيدها الثقافي نتاجات أخرى بأمل المشاركة في تفعيل الكتاب العراقي الجاد طبعًا، ونشرًا، وتوزيعًا.

راجين أن تكون مطبوعاتنا سفيرًا للحركة الثقافية العراقية .

الناشر

«دار مصر ، ودار المرتضى»

الإهداء

إلى...

من نكسب رضا الله برضاها... الوالدين الكريمين إلى...
إخوتي... اعتزازاً ومحبةً

إلى...

زوجتي، أم أمير... حباً ووفاءً

إلى...

أولادي... أمير، ومحمد، ومهدى، وزهراء، أزاهير قلبي.

وسام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾

صدق الله العظيم

(سورة النجم : آية ٣٩)

المقدمة

الحمد لله رب العالمين. والصلاة والسلام على رسوله الأمين؛ المبعوث للناس بلسان عربي مبين، وعلى آله الطيبين الطاهرين. وصحبه الكرام الميامين. وبعد؛ فإن اللغة هي القالب الذي ينصب فيه الفكر، والفكر هو المضمون الذي يحتويه قالب اللغة؛ فالعلاقة بين اللغة والفكر علاقة وثيقة، والوشائج بينهما وشائج متينة. وكان لابد من دراسة اللغة (وسيلة التعبير عن هذا الفكر) من خلال العناية بألفاظها وتراكيبها. وليس ثمة شك في أن اللغة بمفهومها العام تحمل مضموناً عقلياً مُعبراً عنه، أو سبيلاً عقلياً مُعبراً عنها.

وليس من شك في أن اختلاف الناس. ومنهم العلماء نتاج الإدراك بمعناه العام؛ والذي يعنينا في البحث الإدراك اللغوي الذي يؤدي الاختلاف به إلى الاختلاف في التفكير ومستواه، واتجاهه، وبخاصة حينما يبرز في موقف فكري عقدي أو غير عقدي.

ومن العلماء، عالم العربية، يرى تباين الاتجاهات، وتعدد الآراء في مسائل العربية ومشكلاتها، فيحاول أن يُنقذ هذه الحال بنظره العقلي، وببصيرته الفكرية وصولاً إلى وحدة الرأي، وثبات الاتجاه، وطرح الخلاف. وغايته في ذلك الوصول إلى الحقيقة أو اليقين.

وليس التوخذ، وبذ الخلاف إلا أملاً يُرجى؛ لأن العقل يسعى حثيثاً ليلبغه من غير أن يُدركه.

والحقيقة أن لا يقين في أية مسألة، وبخاصة في ما يرتبط منها بالنظر العقلي المحض؛ فما يبدو واضحاً جلياً من بعض وجهات النظر قد يبدو غامضاً من وجهات

أخر. وما يبدو ذاتياً نسبياً، وربما غير علمي في نظر بعض العلماء، قد يبدو واقعياً وموضوعياً، وعلمياً في نظر آخرين.

وستظل المسائل المختلّفة فيها، أو التي لا تمت لمنطق اللغة بصلة، أو في الأقل التي قُبِلَتْ قبولاً فرضياً مثار جدل وخلاف ما دام المرء لا يجد براهين يقينية مُتَّفَقاً عليها؛ وما دام يجد ميولاً نفسية تدعوه للاعتقاد بها سواء أكانت الميول النفسية مُقَنَّة (أي تستند إلى أسس علمية) أم غير مُقَنَّة.

ومن ذلك، يظهر تجوُّز ما سُمِّيَ بالتفكير العقلي في جانب منه باخص؛ لأن التفكير العقلي ليس مقصوداً لذاته في البحث؛ ولأن العمليات العقلية كلّها وسائل فحسب؛ للوصول إلى ما يُسمَّى بالحقيقة. أو اليقين.

وقد سمّت الدراسة جانباً من التفكير العقلي عند الفراء بالارتكاز العقلي اخص؛ لأنه لا يمكن عزل مواقفه الفكرية العقلية، وبخاصة في تفسيره آيات العقيدة عن المرتكزات المعرفية. أو المرجعية التي استند إليها في الفهم. والتفسير؛ فالمرتكزات المعرفية عماد التفسير، وجوهر الموقف الفكري.

واتخذت الدراسة المفهوم العام للدراسات اللغوية الشامل لمستويات التحليل اللغوي: المستوى التركيبي (التركيب اللغوية)، والمستوى الصرفي، والمستوى الصوتي، والمستوى الدلالي والأسلوبي) سبيلاً للكشف عن المنهج اللغوي الذي اتبعه الفراء في التحليل في اتجاهاته. وانتظمت المستويات من غير الفصل بينها ضمن إطار أصول العربية المشهورة مع الحفاظ على منهج كل مستوى. ومصطلحه الخاص به. كلّما دعت الحاجة إلى ذلك. ويبدو أن أصول العربية ما هي إلا عمليات عقلية، وعمليات تحليلية، وبمعنى آخر أنّها تحليل واعٍ للغة. وبخاصة للجزء المسمّى بالتركيب اللغوي.

ولأجل ما تقدّم تناول الفصل الأول من البحث الارتكاز العقلي عند الفراء من خلال تناوله لأثر الإدراك عامة، والإدراك اللغوي (الفهم اللغوي) خاصة في فهم النص وتحليله اللذين ألقيا بظلالهما على الفهم الخاص بالفراء لمعنى المتشابه، والمحكم، والتفسير، والتأويل.

وتناول البحث الارتكاز العقلي المخض في تفسير آيات العقيدة عند الفراء، وهي عقيدة التوحيد المنزهة لله — عزَّ وجلَّ — عن التشبيه، والتعدد، والتركيب، والزمان، والمكان، والظلم، وغيرها ممَّا لا يليقُ بذاته المقدَّسة. وعقد البحث فصلاً في (الاستدلال العقلي) الذي كان (القياس) و(الاستقراء) من أهم مقوماته، وأبرزها.

وتناول البحث (التعليل) الذي توسَّل به الفراء في تحليله لإيضاح الحكم على المسألة اللغوية، فتعدَّدت عنده العللُ، وتنوعت. وقد حاول البحث استجلاء أهمِّ العلل، هي (علة التوهم) التي تُلقَى على مصطلحاتها، ومضمونها ظلالاً من الشكِّ، والرَّيبة. ثمَّ ختمتُ بخاتمة موجزة لأبرز النتائج التي توصَّل إليها البحث، ثمَّ جريدة المظان التي كانت منابع رافدة للبحث.

وبعد... فإني أحمد الله وأشكره على توفيقه، وتيسيره أمر الانتهاء من هذه

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الباحث

١٩٩٨م

الفصل الأول

الإسناد العقلي المحض عند القراء

توطئة: إن الارتكاز العقلي الخض الذي يعتمد الفراء في جوانب من تفسيره، هو ارتكاز عقدي، يؤلف بنيته (التوحيد) الذي يعد من اصعب المطالب العقيدية مراما، وأمنعها تصورا وإدراكا، وأشدّها ابتعادا عن الحس، وانقطاعا عن المادة، والتوحيد من أكثر المسائل العقيدية صلة بالأحكام العقلية المحضة، التي تجعل من العقل مصدرا للدليل أو الحجة، فالله — عز وجل — منزّه عن التشبيه، والتعدد والتركيب، والزمان والمكان. وغير ذلك مما لا يليق بذاته المقدسة، وهو — عز وجل — الذي قال عن نفسه: ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾^(١)، ولا يناله الفهم الذي ألف من المطالب ما كان قريب المتناول، سهل المرام. واختلاف الفهم في إدراك معنى توحيده تعالى، والتصديق به خاضع للتنوع الفكري الذي فطر الإنسان عليه. وقد دعا القرآن الكريم الإنسان إلى أن ينهج سبيل التفكير في التوحيد بقوله: ﴿لَقَوْمٌ يَعْقِلُونَ﴾^(٢) و﴿لَقَوْمٌ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٣). و﴿لَقَوْمٌ يَذْكُرُونَ﴾^(٤)، و﴿لَقَوْمٌ يَفْقَهُونَ﴾^(٥) ونحوها. وبين أن هذا النهج في التوحيد هو الفطرة التي لا تبطل، ولا يتبدل حكمها، ولا يسلك الإنسان سبيلا غير سبيلها ألبتة، كما في قوله تعالى ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾^(٦). وأما

(١) سورة الأنعام: ١٠٣.

(٢) سورة البقرة: ١٦٤.

(٣) سورة يونس: ٢٤.

(٤) سورة الأنعام: ١٢٦.

(٥) سورة الأنعام: ٩٨.

(٦) سورة الروم: ٣٠.

الضلال أو وقوع الاختلاف من بعد علم فإنه ناشئ عن الانحراف عن جادة الفطرة في التفكير العقلي، وعن استعمالها في غير شرائطها^(١). وصدق عز اسمه في قوله: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً، فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ، وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ، فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(٢).

ومهما تكن نتائج هذا الاختلاف من حيث الاستقامة أو الانحراف، فإن سبب الاختلاف بين العلماء هو الإدراك العقلي؛ والذي يعيننا في البحث الإدراك اللغوي؛ فضلا عن الإدراك بمعناه المطلق. والإدراك اللغوي أو الفهم اللغوي للنص نوعان:

الأول: إدراك ظاهر الكلام. الثاني: إدراك خلاف ظاهر الكلام.

وكل منهما يكشف عن نوع التفكير ومستواه واتجاهه حين يبرز في موقف فكري، عقدي، أو غير عقدي.

لكن التفكير العقلي الخاضع يتجسد جليا في مواقف وآراء عقيدية في (التوحيد) وهذا ما يحاول البحث الكشف عنه عند الفراء في تفسيره، فضلا عن محاولة استيعاب الجانب العقلي في مواقفه الفكرية التي لا يمكن عزلها عن معرفة الأسس التي استند إليها في التفسير وعن فهم مرادها؛ لأنها عماد التفسير، وجوهر الموقف الفكري؛ فضلا عن أن الكشف عنها يتيح معرفة المنهج اللغوي الذي اتبعه في التحليل. واتجاهات هذا المنهج ومستوياته. وبذلك لن يقف البحث عند ظاهر النص، بل يتجاوزه لاستنباط ما أمكن من دلالات محتملة، ولتكوين صورة شاملة وواضحة عن تفكير الفراء في هذا المضمار.

(١) بنظر: الإسلام والفطرة: ٢٦ - ٣١. ٣٨ - ٤١.

(٢) سورة البقرة: ٢١٣.

أما أهم الموضوعات التي يمكن استكناه اتجاهاته الفكرية فيها، والكشف عن نزوعه العقلي من خلالها فهي:

أولاً: المتشابه والمحكم.

ثانياً: التفسير والتأويل.



أولاً: المتشابه والمحكم

١- المتشابه:

لعلَّ القراء لم يذكر المتشابه ولم يُعط معناه إلا عند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَأَخَر مُتَشَابِهَاتٍ﴾^(١) فقط. يقول القراء في تفسيره: «وَهُنَّ: المص، والر، والمر^(٢)» اشتبهن على اليهود، لأنهم التمسوا مدة أكل هذه الأمة من حساب الجمل فلما لم يأتهم على ما يريدون، قالوا: خلط محمد ﷺ وكفروا بمحمد ﷺ^(٣). فالتشابهات عنده هي الحروف المقطعة؛ لأنها استبهت على اليهود. ونفيد من النص - على الرغم من قصره - أموراً عدة:

الأمر الأول: إن بين المتشابه والمشتبه علاقة دلالية وثيقة عند القراء؛ فالحروف المقطعة من التشابهات لأنها «اشتبهت على اليهود». وفسر قوله - عز وجل: ﴿وَأَتُوا

(١) سورة آل عمران: ٧. وتامها قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ، فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾.

(٢) (المص) مفتتح سورة الأعراف. و(الر) مفتتح السور الآتية: يونس وهود ويوسف وإبراهيم والحجر. وأما (الر) فمفتتح سورة الرعد.

(٣) معاني القرآن: ١ / ١٩٠. وحساب الجمل المعروف بحساب أبي جاد مبني على ترتيب الحروف الأبجدية، ولكل حرف قيمة عددية معينة.

به متشابهاً»^(١). بقوله: «اشتبه عليهم، فيما ذكر في لونه، فإذا ذاقوه عرفوا أنه غير الذى كان قبله»^(٢). خلافاً لأبي عبيدة (ت ٢١٠هـ) الذى ذهب إلى أن المتشابه ليس بمعنى الاشتباه، بل بمعنى: «يشبه بعضه بعضاً، وليس من الاشتباه عليك، ولا ممّا يُشكل عليك»^(٣). وكذلك تفسير الفراء قوله تعالى: ﴿تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾^(٤) بقوله: «تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ في اتفاقهم على الكفر، فجعله اشتهاً»^(٥). وقد فسره بعضهم على التشابه مطلقاً.

ولعلّ الفراء قد ذهب إلى ما ذهب إليه؛ لأن التشابه عموماً، لا يخلو من معنى الاشتباه، ويعضده تقارب دلالات أبنيتهما اللغوية واشتراكهما في أصل لغوى واحد^(٦).
الأمر الثاني: إنّ التشابه المتمثل في الحروف المقطعة عنده يُمكن أن يُحدّد يأتاه الذى لم تُعرّف مواضعه في اللغة لشيء مُعيّن، ولو عُرفت لكانت له دلالة على المراد بوجه من الوجوه، فهو متشابه من حيث الاشتباه أو التشابه في المراد من الحروف.
الأمر الثالث: وله تعلق بالأمر الثاني، وهو أنّ التشابه مما استأثر الله بعلمه، ولذلك لا يمكن تحديد معنى الحروف المقطعة ويؤيد ذلك إعراب الفراء لقوله تعالى:

(١) سورة البقرة: ٢٥. وتام الآية قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رَزَقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رَزَقُوا قَالُوا هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَوْتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

(٢) معاني القرآن: ٢٠ / ١.

(٣) مجاز القرآن: ٣٤ / ١. وينظر: ٨٦ / ١.

(٤) سورة البقرة: ١١٨. وتام الآية قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ، كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾.

(٥) معاني القرآن: ٧٥ / ١.

(٦) ينظر: أساس البلاغة ولسان العرب: شبه. وفي مقاييس اللغة: (شبه) ٢٤٣ / ٣: «والمشبهات من الأمور: المشكلات». وهى في لسان العرب. وعن القاموس المحيط (شبه): «مشبهة ومشبهة، كمعظمة: مشكلة».

﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ على الاستئناف، وأما مرفوعة بجملة ﴿يَقُولُونَ﴾ لا ياتباع إعراب لفظ الجلالة في الآية الكريمة: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾^(١). واستشهد بقراءة أبي: «وَيَقُولُ الرَّاسِخُونَ»^(٢)، وبقراءة عبد الله بن مسعود: «إِنْ تَأْوِيلُهُ إِلَّا عِنْدَ اللَّهِ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ»^(٣). والرواية التي ذكرها القراء - رواية الاشتباه على اليهود - قد ضَعَفَهَا بعض المفسرين، وكره ذكر راويتها؛ لأنه «ممن لا يُعتمد على روايته ونقله»^(٤)، فضلاً عن أن حساب الجُمَّل المعروف بحساب أبي جاد في تعيين الأجل باطل نقلاً وعقلاً، فلا يمكن أن يُنبئ الحساب عن شيء، وقد ثبت عن ابن عباس (رضي الله عنه) الزجر عنه^(٥). وليس في الرواية ما يدل على إمضاء النبي ﷺ لدعوى اليهود. ولا على ما ادَّعوه حجة. فضلاً عن أننا لم نقف على مصدر رجح ما ذهبت إليه هذه الرواية ولا سيما كتب التفسير. وعلى الرغم من ذلك، فإن ضعف الرواية وبطلانها وبطلان حساب أبي جاد في تعيين مدة أجل أمة محمد ﷺ لا ينقض الأمور المفادة منها، لأنها تحدثت عن الاشتباه؛ والاشتباه لا يستلزم حساب أبي جاد بل يستلزم فهم المراد من حيث وضوحه وغموضه.

(١) سورة آل عمران: ٧.

(٢) معاني القرآن: ١ / ١٩١. وهي قراءة ابن عباس. وطاؤوس أيضاً. ينظر: البحر المحيط: ٢ / ٣٨٤.

(٣) معاني القرآن: ١ / ١٩١. ينظر: البحر المحيط: ٢ / ٣٨٤.

(٤) جامع البيان: ١ / ٨٨. ويقول ابن كثير في تفسير القرآن العظيم: ١ / ٦٨: «فهذا الحديث مداره على محمد بن السائب الكلبي. وهو ممن لا يحتج بما انفرد به».

(٥) الإتقان في علوم القرآن: ٣ - ٢٦. وتنظر مواقف العساء في: مناهل العرفان في علوم القرآن:

٢١٨ - ٢٢١. وحساب أبي جاد في غير تعيين الأجل وفي غير السحر فوائد أدبية وتاريخية معروفة.

وجوه أخرى:

ويذكر الفراء وجوهاً أخرى للحروف المقطّعة، لكنّه لم يقصد منها الاطراد في جميع مواردّها، بل في قسم أو حرف واحد منها؛ فمنها ما يكون اسماً للسّورة، أو يكون في مذهب قسّم. حين يربط بين نطقها ورسما. يقول الفراء عن الحرف المقطّع مثل: ﴿ن﴾^(١)، ﴿ص﴾^(٢)، ﴿ق﴾^(٣): «... وإن جعلته اسماً للسّورة أو في مذهب قسّم كتبته على هجائه (ن)، و(ص)، و(ق)... وكذلك فافعل بـ ﴿ياسين والقرآن﴾^(٤)... وكذلك ﴿حم﴾^(٥) و﴿طس﴾^(٦)»^(٧). وإذا كان ذلك جائزاً عنده فيما إذا كان حرفاً أو حرفين، فإنه لا يجوزّه في ما زاد على هذه الأحرف، لأنها تشبه الأسماء مثل: ﴿طسم﴾^(٨) و﴿الم﴾^(٩) و﴿المز﴾^(١٠)، ونحوها. أما ﴿طس﴾ فالأما تشبه (قابيل)^(١١). أى: إنها تشبهه من جهة عدد الحروف فقط.

وقد عبر عن ذلك الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) بأن التسمية بثلاثة أسماء خروج عن كلام العرب. والعرب لم تتجاوز ما سموا به مجموع اسمين، ولم يسم أحد منهم

(١) سورة ص: ١.

(٢) سورة ق: ١.

(٣) سورة ق: ١.

(٤) سورة يس: ١-٢.

(٥) وردت ﴿حم﴾ في الآية الأولى في كل سورة من السور السبع الآتية: غافر، فصلت، الشورى، والزخرف، الدخان، الجاثية، الأحقاف.

(٦) سورة النمل: ١.

(٧) معاني القرآن: ١/ ١٠.

(٨) سورة الشعراء: ١، وسورة القصص: ١.

(٩) مفتاح السّور: البقرة، وآل عمران، والعنكبوت، والروم، ولقمان، والسجدة.

(١٠) سورة الرعد: ١.

(١١) ينظر: معاني القرآن: ١/ ١٠.

بمجموع ثلاثة أسماء وأربعة وخمسة؛ ولذا فالقول بأنها أسماء للسور حقيقة يخرج إلى ما ليس في لغة العرب؛ لأن القرآن نزل بلسانهم؛ ويؤدي أيضا إلى صيرورة الاسم والمسمى واحدا، وهو غير جائز^(١).

ومما يتصل بكون بعضها أسماء، يذكر الفراء أنه «يقال: إن (قاف) جبل محيط بالأرض»^(٢)، فيفترض صحة ما يقال، فيقول: «فإن يكن كذلك، فكأنه في موضع الرفع، أى: هو (قاف والله)، وكان ينبغي لرفعه أن يظهر لأنه اسم وليس بمجاء، ففعل القاف وحدها ذكرت من اسمه كما قال الشاعر^(٣):

قلنا لها: قفى، فقالت: قاف

ذكرت القاف. وأرادت القاف من وقوفها، أى: إني واقفة»^(٤). وما ذكره الفراء قد يستند ما ذكره بعضهم بقوله: «ومستفيض ظاهر من كلام العرب أن ينقص المتكلم منهم من الكلمة الأحرف، إذا كان فيما بقى دلالة على ما حذف منها، ويزيد فيها ما ليس منها، إذا لم تكن الزيادة مليسة معناها على سامعها، كحذفهم في النقص في الترخيم من (حارث) الثاء؛ فيقولون: يا (حار)»^(٥). لكن هذا القول مدفوع بأن الحروف المقطعة غير دالة على شيء محذوف، وليس أدل على ذلك من اختلاف العلماء في تقدير المحذوف، أو تعيينه بل إن تنمة كل حرف تختلف من موضع إلى آخر على الرغم من تكرار الحرف نفسه. يقول ابن كثير (ت ٧٧٤هـ): «إن دلالة الحرف الواحد على اسم يمكن أن يدل على اسم آخر من

(١) ينظر: الكشف: ١ / ٩٨ - ٩٩.

(٢) معاني القرآن: ٣ / ٧٥.

(٣) الرجز للوليد بن عقبة، ينظر: جامع البيان: ١ / ٢١٢.

(٤) معاني القرآن: ٣ / ٧٥.

(٥) جامع البيان: ١١ / ٩.

غير أن يكون أحدهما أولى من الآخر في التقدير أو الإضمار بوضع، ولا بغيره؛ فهذا مما لا يفهم إلا بتوقيف، والمسألة مختلف فيها، وليس فيها إجماع حتى يحكم به، وما أنشدوه من الشواهد على صحة إطلاق الحرف الواحد على بقية الكلمة، فإن في السياق ما يدل على ما حذف بخلاف هذا»^(١). أى: بخلاف الحروف المقطعة.

ويبدو أن الفراء قد افترض أن (القاف) مقطوعة من اسمه؛ ليستقيم له الإعراب. وافترضه هذا، له صلة بما ذكره عن معنى (القاف) بقوله: «قاف: فيها المعنى الذى أقسم به، ذكر أنها: قضى الله، كما قيل في (حم): قضى والله، وحم والله، أى: قضى»^(٢). فالقاف هنا دالة على المعنى أن تكون مقطوعة من (قضى). وإذا كان بعضها كذلك، فإن بعضها دال على أسماء الله أو مقتطع من أحد أسماء الله — عز وجل — كما ذكر عن قوله — تعالى: ﴿كُهِيعَصْ﴾ بقوله: «وقد قيل في ﴿كُهِيعَصْ﴾ إنه مفسر لأسماء الله، فقيل: الكاف من كريم، والماء من هاد، والعين والياء من عليم، والصاد من صدوق»^(٣). وهذا الذى ذكره الفراء يمكن أن يُرد عليه بأن الأسماء الحسنى، قد أوردتُ وبيّنتُ في مواضع كثيرة من كلامه تعالى تصريحًا، وتلميحًا وإجمالًا وتفصيلًا، فلا تبقى مع ذلك فائدة في الإشارة إلى أى منها بحرف مأخوذ منه رمزًا إليه.

وقد يكون لبعض الحروف معنى مأخوذ من التفسير، أو من دلالة السياق. كقوله عن ﴿طه﴾^(٤): «وقد جاء في تفسير ﴿طه﴾: يا رجل. يا إنسان»^(٥). وكذلك

(١) تفسير القرآن العظيم: ١ / ٣٧.

(٢) معاني القرآن: ٣ / ٧٥.

(٣) معاني القرآن: ١ / ٣٧٠. و﴿كُهِيعَصْ﴾ في سورة مريم: ١.

(٤) سورة طه: ١.

(٥) معاني القرآن: ٢ / ١٧٤. وينظر: ١ / ٣٧٠ منه.

«يس» جاء فيها يا إنسان. وبعضهم: يا رجل»^(١). لكن الذي عليه علماء التفسير: إن «طه» و «يس» من الحروف المقطعة. يقول ابن القيم: «والصحيح أن «يس» بمنزلة «حم»، و «الم»، ليست اسمًا من أسماء النبي ﷺ»^(٢).

وقد يكون بعض الحروف من الأسرار أو الرموز الدالة على الأحداث والفتن التي اختص بها النبي ﷺ ومن علمه النبي ﷺ. وهو علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه). يقول الفراء عن «حم. عسق»: «يُقال: إنها أُوحيَتْ إلى كل نبي، كما أُوحيَتْ إلى محمد ﷺ. قال ابن عباس: وبها كان علي بن أبي طالب يعلمُ الفتن»^(٣).

وإذا كانت هذه الوجوه لا تطرد عند الفراء، فإن الذي يطرد عنده هو أن تكون هذه الحروف حروف هجاء، وليست بأسماء^(٤). فالحروف المقطعة عنده إن هي إلا حروف هجاء من حروف المعجم، استغنى بذكر ما ذكر منها في أوائل السور عن ذكر بواقيها التي هي تنمة الثمانية والعشرين حرفاً. «كما أنك تقول: أ ب ت ث ثمانية وعشرون حرفاً، فتكتفى بأربعة أحرف من ثمانية وعشرين»^(٥) كقوله تعالى: «المص. كتاب أنزل إليك»^(٦) ونحوه. وقد رفع الكتاب «بحروف الهجاء التي قبله، كأنك قلت: الألف واللام والميم والصاد من حروف المقطع كتاب أنزل إليك

(١) معاني القرآن: ١ / ٣٧٠. و «يس» من سورة (يس) الآية ١. وفي: لباب التأويل: ٤ / ٢ عن ابن عباس: إن معناها: «يا إنسان بلغه طهي، يعنى محمد ﷺ. وقيل: يا سيد البشر».

(٢) البيان في أقسام القرآن: ٢٧١. ووردت «حم» في الآية الأولى من السور السبع الآتية: غافر، فصّلت، والشورى، الزخرف، الدخان، الجاثية، الأحقاف.

(٣) معاني القرآن: ٣ / ٢١. و «حم. عسق» من الآيتين (١ - ٢) من سورة الشورى.

(٤) وهو ما يتضح في أثناء ذكره لأغلب الوجوه الآتية الذكر.

(٥) معاني القرآن: ١ / ٣٦٨.

(٦) الأعراف: ١ / ٢.

مجموعاً»^(١)، ويحيب القراء على من يعترض عليه بـ أن «ألف، ب، ت، ث قد صارت كالاسم لحروف الهجاء. كما تقول: قرأت الحمد، فصارت اسماً لفاحة الكتاب» قائلًا: «إن الذي تقول ليقع في الوهم. ولكنك قد تقول: ابني في ا ب ت ث، ولو قلت في حاط لجاز، ولعلمت بأنه: يريد: ابني في الحروف المقطعة. فلما اكتفى بغير أولها ليس لها باسم، وإن كان أولها أثر في الذكر من سائرهما. فإن قلت: فكيف جاءت حروف ﴿المص﴾ و ﴿كهيعص﴾ مختلفة ثم أنزلها منزلًا با تا ثا وهن متواليات؟ قلت: إذا ذكرت متواليات دللن على ا ب ت ث بعينها مقطعة، وإذا لم يأتين متواليات دللن على الكلام المتصل لا على المقطع»^(٢). واستشهد بقول الحارثي:

تعلمت باجاء وآل مرامر وسودت أثوابي ولست بكاتب^(٣)

وبقول بعض بني أسد:

لَمَّا رَأَيْتُ أَمْرَهَا فِي حُطًى وَفَنَكْتُ فِي كَذِبٍ وَلَطٍ
أَخَذْتُ مِنْهَا بِفُسْرُونِ شَطٍ وَلَمْ يَزَلْ ضَرْبِي لَهَا وَمَعْطَى
حَتَّى عَلَى الرَّأْسِ دَمٌ يَعْطَى^(٤)

(١) معاني القرآن: ١ / ٣٦٨.

(٢) م. ن: ١ / ٣٦٨ - ٣٦٩.

(٣) م. ن: ١ / ٣٦٩. يريد بآله: حروف الهجاء. أو لأنه سمي أولاده الثمانية بأسماء جملها. فسمى أحدهم أبجد، وهكذا الباقي منها ينظر: لسان العرب (مرر). وفي كتاب سيبويه ٢ / ٣٦٩: «أبو جاد وهوواز وحطى... أسماء عربية. وأما كلتن وسعفس... فإنهن أعجمية لا يتصرفن». والقاعدة عنده هي: إن جعلت كلاً منها «اسماً للكلمة لم تصرفه. وإن جعلته لحرف صرفته».

(٤) قائل الأبيات مجهول. والأشطر الثلاثة الأولى فقط في لسان العرب: (فنك): وفيه حُطًى (بالخاء المعجمة) وليس (حُطًى). فَنَكُ في الكذب: مضى وجر فيه. والَطٌ: ستر الخبر وكنمه. ومعطى: الشد والجذب. القرون الشَّط: شُصَل الشعر المختلط فيه السواد والبياض.

«فاكتفى بحطّي من أبي جاد، ولو قال قائل: الصبي في هوز أو كلمن؛ لكفى ذلك من أبي جاد»^(١).

ولعلّ مدار رأيه هذا على الإعجاز القرآني. لأن حروف الهجاء مبني كتابه العزيز المنزل^(٢).

لكن الطبري لم يرتضِ رأى الفراء، فرّد عليه بقوله: «فإنه قول خطأ فاسد لخروجه عن أقوال جميع الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من الخالفين من أهل التفسير والتأويل؛ فكفى دلالة على خطئه شهادة الحجة عليه بالخطأ مع إبطال قائل ذلك قوله الذي حكيناه عنه، إذ صار إلى البيان عن رفع ذلك الكتاب^(٣) بقوله مرة أنه مرفوع، كل واحد منهما بصاحبه. ومرة أخرى أنه مرفوع بالراجع من ذكره في قوله: لا ريب فيه، ومرة بقوله هدى للمؤمنين، وذلك ترك منه لقوله: إن ذلك الكتاب وخروج من القول الذي ادّعاه في تأويل الم. ذلك الكتاب وإن تأويل ذلك: هذه الحروف ذلك الكتاب^(٤). ويرد على الطبري بأنه لم يثبت «عن رسول الله ﷺ [أنه] تكلم في شيء من معانيها، بل غاية ما ثبت عنه مجرد عدد حروفها... قال رسول الله ﷺ: من قرأ حرفاً من كتاب الله، فله حسنة. والحسنة بعشر أمثالها؛ لا أقول (الم) حرف، ولكن ألف حرف، وميم حرف... والمروى عن الصحابة في هذا مختلف متناقض... وأنه لو كان شيء مما قالوه مأخوذاً عن النبي ﷺ؛

(١) معاني القرآن: ١ / ٣٦٩.

(٢) ينظر: الكشف: ١ / ١٠ - ١٠٣. وقد أشار مؤلف: تفسير القرآن الحكيم: المشتهر بتفسير المنار:

١ / ١٢٢: إلى رأى الفراء بقوله: «اقتصَرَ على جعلِ حكمتها الإشارة إلى إعجاز القرآن بعضُ اُخفّقين من

علماء اللغة وفنوها كالفراء. وقطرب...».

(٣) سورة البقرة: ٢. وهى قوله تعالى: ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾

(٤) جامع البيان: ١ / ٩٣ - ٩٤.

لَا تَفْقَهُوا عَلَيْهِ، وَلَمْ يَحْتَفِلُوا... وَلَوْ كَانَ عِنْدَهُمْ شَيْءٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي هَذَا لَمَّا تَرَكَوا حِكَايَتَهُ عَنْهُ، وَرَفَعَهُ إِلَيْهِ؛ لِأَسِيْمَا عِنْدَ اخْتِلَافِهِمْ، وَاضْطِرَابِ أَقْوَالِهِمْ فِي مِثْلِ هَذَا الْكِتَابِ الَّذِي لَا مَجَالَ لِلْغَةِ الْعَرَبِ فِيهِ، وَلَا مَدْخَلَ لَهَا...»^(١). وَأَمَّا وَصْفُهُ بِأَنَّهُ تَرَكَ لِقَوْلٍ أَوْ خُرُوجٍ مِنْهُ إِلَى قَوْلٍ آخَرَ، فَهُوَ مَجْرَدُ تَوْجِيهَاتٍ اِعْرَابِيَّةٍ فِيمَا إِذَا عُذَّتْ حُرُوفٌ هِجَاءً أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ.

وِخْلَاصَةً مَا ذَكَرَهُ الْفَرَّاءُ مِنَ الِوُجُودِ فِي دَلَالَةِ الْحُرُوفِ الْمَقْطَعَةِ: إِنَّمَا حُرُوفُ هِجَاءٍ، أَوْ تَكُونُ أَسْمَاءً لِلسُّورِ، أَوْ قَسَمًا مِنْ أَقْسَامِ اللَّهِ — عَزَّوَجَلَّ — أَوْ أَسْمَاءً لِبَعْضِ الْمَوْجُودَاتِ، أَوْ إِشَارَةً إِلَى أَسْمَاءِ اللَّهِ — عَزَّوَجَلَّ — أَوْ تَكُونُ بِمَعْنَى يُقْصَدُ بِهَا الرِّسُولُ ﷺ أَوْ إِنَّمَا رَمُوزٌ وَأَسْرَارٌ تُخْبِرُ عَنِ الْأَحْدَاثِ وَالْفِتَنِ أَوْحَاها اللَّهُ — عَزَّوَجَلَّ — إِلَى الرِّسُولِ الْكَرِيمِ ﷺ، أَوْ إِنَّمَا تُخْبِرُ عَنِ انْقِضَاءِ مَدَّةِ أَمَةِ مُحَمَّدٍ ﷺ بِحِسَابِ أَبِي جَادٍ^(٢).

وَيُمْكِنُ الْجَمْعُ بَيْنَهَا — سِوَى حِسَابِ أَبِي جَادٍ — وَالْقَوْلُ بِأَنَّهَا مُنْطَوِيَّةٌ عَلَى كَوْنِهَا حُرُوفٌ هِجَاءٌ تُشِيرُ إِلَى الْإِعْجَازِ الْقُرْآنِيِّ، لِأَنَّهَا مَبْنَى الْكِتَابِ الْعَزِيزِ، وَأَنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ أَقْسَمَ بِهَا لِشَرَفِهَا، وَمَنْزِلَتِهَا، وَأَنَّهَا مُشْتَمِلَةٌ عَلَى مَعَارِفٍ لَا تَحِيطُ بِهَا الْعُقُولُ فَتَجَلُّ السُّورَةُ بِذِكْرِهَا، وَأَنَّهَا تَدُلُّ عَلَى أَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ — عَزَّ وَجَلَّ — بِدَلَالَةٍ مَدَّةً، قَدْ لَا تَنْطَبِقُ تَمَامُ الْإِنْطَبَاقِ عَلَى مَا ذَكَرَ، بَلْ تَدُلُّ عَلَى مَرَاتِبٍ مِنْ هَذِهِ الْمَعَانِي هِيَ أَدَقُّ، وَأَرْقَى مِنْ فَهْمِنَا؛ فَهِيَ خَفِيَّةٌ عَنَّا، وَلَا سَبِيلَ لِفَهْمِنَا إِلَيْهَا إِلَّا بِمَقْدَارٍ مَا نَدْرِكُ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْمَضَامِينِ الْمَوْدَعَةِ فِي السُّورِ ارْتِبَاطًا خَاصًّا. وَلَعَلَّ هَذَا يُفَسِّرُ كَوْنَهَا أَسْرَارًا دَالَةً أَوْحَاها عَزَّ وَجَلَّ إِلَى نَبِيِّهِ الْكَرِيمِ ﷺ؛ وَيَعْضُدُهُ مَا رَوَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ) أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ لِكُلِّ كِتَابٍ صَفْوَةً، وَصَفْوَةُ هَذَا الْكِتَابِ حُرُوفُ

(١) فتح القدير: ١ / ٢١.

(٢) أشار الطبري في تفسيره جامع البيان: ١ / ٨٦ - ٩٦ إلى أغلب هذه الوجوه، وإلى وجوه أخرى. وقد اقتصرنا الإشارة إليه فقط؛ لأنه أقرب التفاسير إلى الزمن الذي عاش فيه الفراء.

التهجي»^(١)، وما رُوِيَ عن أبي بكر الصديق (رضي الله عنه) أنه قال: «في كلِّ كتاب سرٌّ، وسرُّ الله في القرآن أوائل السور»^(٢) و «قال بعضهم: لكلِّ كتاب سرٌّ، وسرُّ القرآن فواتحه»^(٣). وليس ذلك ببعيد عن الآيات الكريمة. ولكن يجب التنبيه على أمور عدّة، وهي:

الأمر الأول:

إنَّ العلمَ بالفتن والإحداث، وانقضاء مدة أمة محمد ﷺ - كما رُوِيَ عن مذهب اليهود في حساب الحروف المعروف بحساب الجمل أو حساب أبي جاد - باطلٌ. ولا دليل عليه من عقلٍ ونقل، وقد تقدم بيانه.

الأمر الثاني:

إنَّ ما ذكره القرآن من أنَّ حم. عسق. أُوحِيَ إلى النبي ﷺ كما أُوحِيَ إلى كل نبي، و «بما كان على بن أبي طالب يَعْلَمُ الفتن»^(٤) لا علاقة له برواية اليهود المعتمدة على حساب أبي جاد. لأنَّ الأولى تُعَدُّ من الإلهامات الربانية لنبيه ﷺ، والخاصة به التي لا يمكن أن يعلمها أحد إلا بتعليم النبي ﷺ له، وهو على بن أبي طالب (كرم الله وجهه). قال تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا. إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ﴾^(٥) ولا سبيل إلى تصور هذه الرواية بغير ما تقدم.

(١) مجمع البيان: ١ / ٣٢. وينظر: البرهان في علوم القرآن: ١ / ١٧٣. الإتيان في علوم القرآن: ٢ / ٨.

(٢) البرهان في علوم القرآن: ١ / ١٧٣.

(٣) جامع البيان: ١ / ٨٨.

(٤) معاني القرآن: ٣ / ٢١.

(٥) سورة الجن: ٢٦، ٢٧.

الأمر الثالث:

إن ما مضى من الوجود إن هي إلا تصورات واحتمالات، وأكثر ما يقال عنها إنها حكم وفوائد مفادة من الحروف المقطعة. ولا دليل قاطعاً على أنها معان لها^(١). فمذهبه أنها قحج دالة على الإعجاز، لا يحل المشكل، لعدم وجود ما يستدل به قطعياً على أنه المراد حقيقة. فيترجح عندنا أن المتشابه عنده هو الذي لم يوضع في اللغة لشيء معين، فهو متشابه المراد والمدلول كما تقدم في مبتدأ البحث.

الأمر الرابع:

يؤخذ الفراء - بحسب ما تقدم - على قصره المتشابه على الحروف المقطعة؛ لأنه لا يناسب قول الله عز وجل: ﴿ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾^(٢). وابتغاء الفتنة - كما يتضح من الآية الكريمة - غير مقتصر على تفسير الحروف المقطعة، وبيان حقيقتها، بل يعم غيرها، إذ إن أكثر الفتن المحدثه في الإسلام إنما حدثت جراء استغلال الاجتهاد أو الخلاف في تفسير آيات الصفات والأفعال، وعلل الأحكام وغيرها^(٣).

٢- المحكم:

إذا كان المتشابه عند الفراء هو مما استأثر الله بعلمه وهو الحروف المقطعة، فيمكن الاستنتاج: إن المحكم ما عداه. وهو الذي يمكن معرفة المراد منه.

(١) قحج بعض المحدثين قحج المفسرين في عدد الحكم والفوائد المفادة من الحروف المقطعة معانيها. ينظر: الحروف المقطعة في القرآن الكريم: ٦٧. الإعجاز البياني في القرآن الكريم: ١٢٦ - ١٦٧.

٢، سورة آل عمران: ٧. والآية هي قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ. فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾.

(٣) ينظر تفصيله في كتاب: الشعوبية حركة مضادة للإسلام والأمة العربية: ٢٥ - ٢٩.

لكن واقع الحال لا يشير إلى ذلك؛ فالقراء يفسر قوله تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ﴾^(١) بقوله: «يعني: مُبَيَّنَاتٌ للحلال والحرام، ولم يُنسخن، وهُنَّ الثلاث آيات^(٢) في الأنعام وأولها: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ والآيتان بعدها»^(٣). وهو من غير دليل، ولو سَلِمَ فلا دليل على قصر المحكمات عليها، ويلزم ذلك وجود قسم ثالث ليس بمحكم ولا متشابه وهو ما تدفعه الآية.

وقوله: «مُبَيَّنَاتٌ للحلال والحرام» يعني أن المحكمات هي آيات الأحكام، أن المتشابهات هي غيرها، ولازم هذا القول أن لا يحصل العلم بشيء من معارف القرآن غير الأحكام، لخلو القرآن من آية محكمة ترجع إليها المتشابهة فتبين معناها؛ وفضلاً عن أن الاختصار على هذه الآيات بأنها المحكمات، لا يَسْلَمُ له، لأن آيات الأحكام كثيرة، ومُخْتَلَفٌ فيها^(٤).

وأما قوله: «وَلَمْ يُنسخن» فيعني أن المحكمات هي الآيات التي لم تُنسخ، وأن المتشابهات هي الآيات المنسوخة. فعلى تقدير صحة هذا القول، بوصف أن الآيات المنسوخة يُؤمن بها ولا يُعمل بها، والآيات النسخة يُؤمن بها ويُعمل بها؛ ولا دليل على انحصار المتشابهات في الآيات المنسوخة؛ فإن الذي ذكره تعالى من خواص اتباع المتشابه من ابتغاء الفتنة، وابتغاء التأويل جار في الكثير من الآيات غير المنسوخة كآيات الصفات والأفعال، على أن لازم هذا القول وجود الوسطة بين المحكم والمتشابه.

(١) سورة آل عمران: ٧. وقد أُشيرَ إلى تمامها في ما سبق.

(٢) كذا، والصحيح: ثلاث الآيات.

(٣) معاني القرآن: ١ / ١٩٠. والآيات الثلاث من سورة الأنعام هي: ١٥١، ١٥٢، ٥٣.

(٤) ينظر تفصيل الاختلاف في: أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية: ٢٥٣ - ٣٥٩.

ولعل الفراء ذكر ذلك نقلاً عن ابن عباس (رضى الله عنه) الذى ذكر المحكم والمتشابه على سبيل التمثيل لا الحصر فى قوله: «المحكمات: ناسخه، وحلاله، وحرأه، وحدوده، وفرائضه، وما يؤمن به؛ والمتشابهات: منسوخه ومقدمه ومؤخره، وأمثاله وأقسامه وما يؤمن به ولا يعمل به»^(١). ولعله أيضاً نقل حصره للمحكمات بالآيات الثلاث فى سورة الأنعام عن ابن عباس (رضى الله عنه)، لكن ابن عباس لم يحصرها كما حصرها الفراء بقوله: (هُنَّ). قال ابن عباس (رضى الله عنه): «الثلاث آيات من آخر سورة الأنعام محكمات: قُلْ تَعَالَوْا، والآيتان بعدها»^(٢). فالآيات الثلاث من المحكمات وليست وحدها المحكمات.

ولربما أشار الفراء إليها بـ (هُنَّ) للتأكيد لا للحصر كما تقدّم فى معنى المتشابهات، فإنه ذكر قسمًا من الحروف المقطّعة، وقد قصد جميع الحروف فى فواتح السور. وما يدل على أنها للتأكيد وليست للحصر، تفسيره قوله تعالى: ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾^(٣). بقوله: «يقول: هُنَّ الأصل»^(٤)، فلا يُعقل أن تكون الآيات الثلاث الأواخر من سورة الأنعام «هُنَّ الأصل» أى، هُنَّ فقط المرجع الذى ترجع إليه المتشابهات.

وسواء أكانت هذه الأدلة ترجّح كون هذه الآيات مثلاً للمحكمات أم هُنَّ المحكمات التى تجعل وجود قسم آخر غير محكم ولا متشابه قائماً، فإن سؤالاً يتبادر إلى الذهن، هو:

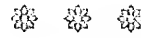
(١) الدر المنثور: ٢ / ٤.

(٢) من الآية ٧ / سورة آل عمران.

(٣) م. ن. الموضع نفسه.

(٤) معاني القرآن: ١ / ١٩٠.

هل يُتصوّر أن ما عدا الحروف المقطّعة - عند الفراء - معلوم الدلالة، ومفهوم المراد، ومصون عن تعدّد الوجوه والاحتمالات؟
السؤال يعم القرآن الكريم تقريباً، ولا سبيل إلى الإجابة عنه، إلا بأن تكون معرفة المراد بسبيلين: إمّا بالظهور، وإمّا بخلافه. ويشير وخلافه ما أثاره المتأخرون واخذثون عن دلالة (التفسير) و (التأويل)، وعلاقة هذين الأخيرين بكما.



ثانياً: التفسير والتأويل

ربط أغلب العلماء القدماء والباحثين المعاصرين بين الأخذ (بظاهر النص أو بخلاف ظاهره) و (التفسير والتأويل)؛ وقد شاعت عندهم تسمية استظهار ما يخالف ظاهر النص بـ (التأويل)^(١) تمييزاً له عن (التفسير).
لكن (التأويل) عند الفراء كان رديفاً (للتفسير)، فهو يفسر الآية الكريمة: ﴿وَابْتَغَاءَ تَأْوِيلَهُ﴾^(٢) بقوله: «يعنى: تفسير المدة»^(٣). وهو ما ذهب إليه غيره من المتقدمين، كقول الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ): «التأول والتأويل:

(١) لمصطلح (التأويل) تعريفات آخر قد تقترب منه أو تبعد عنه. لكن أغنيها يؤول إلى معناه العام المذكور في المتن. وللتوسع يمكن الإحالة على الدراسات التي تناولت التأويل. منها: ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، والتصور اللغوي عند الأصوليين، والاتجاه العقلي في التفسير. ودراسة المعنى عند الأصوليين. والتأويل اللغوي في القرآن الكريم (رسالة دكتوراه). ومباحث التأويل النحوي والاحتجاج عند أبي عبيد النحوي (رسالة دكتوراه). واتجاهات التأويل اللغوي عند ابن جني في كتابه المختص (رسالة ماجستير).

(٢) من الآية ٧، سورة آل عمران.

(٣) معاني القرآن، ١ / ١٩١.

تفسير الكلام الذى تختلف معانيه»^(١). وقول أبي عبيدة (ت ٢١٠ هـ): «التأويل: التفسير»^(٢).

لكن ما ذهب إليه القدماء والمتأخرون فى معنى (التفسير)، و(التأويل) لا يخلو من مشكل، ولا يخلو ما عرضه بعض الباحثين المحدثين تأييدا للمتأخرين من مشكل أيضا. وسنعرضهما فى أثناء البحث.

ذكر علماء اللغة أن (التفسير) معناه: الإبانة والكشف من «الفسر: البيان، فسر الشيء... وفسره: أبانه... والفسر: كشف المغطى. والتفسير: كشف المراد عن اللفظ المشكل...»^(٣). وأما (التأويل)، فهو من «الأول: الرجوع، آل الشيء يؤول أولا ومآلا: رجع، وأول إليه الشيء: رجع... أول الكلام وتأوله: دبره، وقدره، وأوله وتأويله: فسر»^(٤).

والمتدبر فى الدلالات اللغوية للتفسير والتأويل يلحظ عدم خلو (التفسير) من معنى الرجوع إلى الأصل، حين الكشف والبيان عن حقيقة المراد، لأن التفسير من الفسر بمعنى البيان، وكشف المغطى. والتفسير لا يسمى تفسيرا إلا أن يكشف عن مقاصد الآية ومدلولاتها، وأما الآيات الظاهرة فى معانيها، فلا تحتاج إلى كشف؛ لأن المفسر لا يكشف - حينما يبين معانيها - عن معان دقيقة، ومقاصد محجوبة [وهو ما عبر عنها بكشف المغطى، وباللفظ المشكل] ليكون من التفسير اللغوى أو الاصطلاحي. وقد «قال أهل البيان: التفسير، هو أن يكون فى الكلام لبس وخفاء، فيؤتى بما يزيله، ويفسره»^(٥).

(١) العين: مادة (أول) ٦ / ٣٦٩.

(٢) مجاز القرآن: ١ / ٨٦.

(٣) لسان العرب: (فسر).

(٤) م. ن: (أول).

(٥) الكليات: ٢ / ١٥.

وبذلك يصح جعل الفراء وغيره من المتقدمين (التأويل) رديفاً للتفسير؛ ولكن في وجه من وجوه دلالتهما، أما الاتحاد التام بينهما؛ فلا. وبذلك أيضاً يمكننا أن نفهم معنى تفسيره الآية الكريمة: ﴿وابتغاء تأويله﴾^(١) بقوله: «يعنى تفسير المدة»^(٢)؛ لأن العلم بالمتشابه - وهو الحروف المقطعة عنده - مختص بالله - عز وجل - وقد عجز العلماء عن العلم بكيفية تركيب الحروف والإطلاع على حقائقها، ومكوناتها، وعن الوصول إلى آثارها.

واستناداً إلى ما تقدم، لا يمكن التسليم بما نسبته أحدهم إلى الفراء من الخلط بين (التفسير) و (التأويل)^(٣).

وربما يؤخذ الفراء على مرادفة (التأويل) (للتفسير) بأن المرادفة ستفضي إلى أن القرآن الكريم لا يمكن تفسيره حين يكشف عن معنى الآية الكريمة: ﴿هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله﴾^(٤) وحقيقة الأمر، ألا مؤاخذه عليه؛ لأن المقصود بتفسيره، معنى أشمل وأعمق. يقول الفراء في تفسيرها: «الهاء في ﴿تأويله﴾ للكتاب، يريد عاقبته، وما وعد الله فيه»^(٥). فعاقبته هي مآله، ومصيره، وحقيقته؛ وهي لا تناقض كون (يعنى): تفسيره، فهو بيانه، والكشف عن قناعه أى: عن حقيقته. ويعضده تفسير أبي عبيدة للآية نفسها بقوله: «هل ينظرون إلا بيانه، ومعانيه، وتفسير»^(٦)، وكأن مدلول (التأويل) المراد هنا ليس من المدلولات اللفظية بل هو من

(١) من الآية ٧. سورة آل عمران.

(٢) معاني القرآن: ١ / ١٩١.

(٣) ينظر: اتجاهات التأويل عند ابن جني في كتابه المختص: ١٤.

(٤) سورة الأعراف: ٥٣.

(٥) معاني القرآن: ١ / ٣٨٠ والكتاب مذكور في الآية السابقة ٥٢ من سورة الأعراف وهي قوله تعالى: ﴿ولقد

جنبناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾.

(٦) مجاز القرآن: ١ / ٢١٦.

الأمور التي تظهر حقيقتها يوم القيامة، وظهور الحقيقة ليس خاصاً بآية أو بقسم من القرآن، بل بالقرآن كله. والمعلوم من حال المتأول الذي هو يوم القيامة والحساب والمقادير والعقاب، وكل ما وعد به القرآن، وحقائق ظاهره وباطنه أنه لا يعلمه أحد من العباد؛ واللّه — عز وجل — مختص بعلمه؛ فحقيقة القرآن أو عاقبته — بحسب لفظه — ستظهر بلا شك يوم البعث.

وفي ضوء ما تقدم، يمكن أن يقال إن الوجود الذي ذكرها العلماء المفسرون للفظ (تأويل) لا تعدو أن تكون مصاديق لمعنى (التأويل) الذي بدت حقيقته عند القراء آنفاً وليست بمعان متعددة ومختلفة. فما ذكروه من وجود (تأويل) في القرآن الكريم^(١) مثل^(٢):

١ - الأجل الذي تنقضى به مدة أمة محمد؟.

٢ - عواقب القرآن، وما وعد الله فيه على السنة الرّسل من الجزاء والثّواب.

٣ - تعبير الرؤيا. ٤ - تحقيق الرؤيا.

٥ - ألوان الطعام... وغيرها من الوجود يصدق فيها معنى المآل والمرجع. وكلُّ منها يُعدُّ مصداقاً من مصاديق التأويل بمعنى الحقيقة المرادة، حقيقة الشيء التي لها وجود في عالم الغيب، وتظهر يوم القيامة، كالبعث، ومقادير الأعمال وثوابها وجزائها، وما كان وعداً أو وعيداً، أو التي لها ظهور في عالم الوجود - عالم الدنيا - ولها وجود متحقق في الخارج، كتعبير الرؤيا وتحقيقها وغير ذلك.

(١) وردت لفظه (تأويل) في سورة آل عمران: ٧. سورة النساء: ٥٩. وسورة يوسف: ٦، ٢١، ٣٦، ٣٧. ٤٤، ٤٥، ١٠٠، ١٠١.

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر في القرآن الكريم: ١٣١ - ١٣٢. الوجود والنظائر: ١١٧ - ١١٨، معاني القرآن ٤٥ / ٢، جامع البيان: ٣ / ١٢١ - ١٢٢.

وقد فرق أكثر المفسرين بين التفسير والتأويل: بأن التفسير ذو وجه واحد، والتأويل ذو وجوه^(١). أو التفسير: بيان اللفظ. والتأويل: بيان المعنى^(٢). وغيرهما الفروق^(٣).

والدلالات المذكورة في حقيقتها جهات (للتفسير)، لأن كل دلالات (التأويل) غير مميزة عن دلالات (التفسير) سواء في إطلاقه العام (اللغوي)، أو في إطلاقه الخاص (الاصطلاحي). فالدلالات تفترق في جهات غير رئيسة مثل العام والخاص، والواضح والمشكل، والمسموع والمستنبط، والصريح في النص، واحتمل لوجوه أخرى، ودليل

(١) تنظر تأويلات أهل السنة: ٥ - ٦، الفروق في اللغة: ٤٨ - ٤٩. الإتيان في علوم القرآن: ٤ / ١٦٧.

(٢) المصادر نفسها: المواضع نفسها.

(٣) يمكن ذكر أشهرها:

١ - التفسير: القطع بأن المراد من اللفظ هذا، والتأويل: ترجيح أحد احتمالات بدون القطع. ينظر: تأويلات أهل السنة: ٥ - ٦، الإتيان: ٤ / ١٦٧.

٢ - التفسير: إخبار عن حقيقة المراد، والتأويل: إخبار عن دليل المراد. ينظر: الإتيان: ٤ / ١٦٨، مفتاح السعادة: ٢ / ٥٧٤.

٣ - التفسير: أعم من التأويل، وأكثر ما يستعمل في الألفاظ ومعانيها، وفي الكتب الإلهية، وفي غيرها. أما التأويل: فيستعمل في المعاني كتأويل الرؤيا. وأكثر ما يستعمل في الجمل. وفي الكتب الإلهية، ينظر: مقدمة التفسير (ضمن كتاب المفردات في غريب القرآن): ٥٨٦.

٤ - التفسير: يتوقف على النقل المسموع. والتأويل: يتوقف على الفهم الصحيح. ينظر: لباب التأويل ١ / ١١ - ١٢ أو المفسر ناقل، والمؤول مستنبط. ينظر: البرهان للزركشي: ٢ / ١٦٦.

٥ - التفسير: بيان وضع اللفظ إما حقيقة أو مجازاً. والتأويل: تفسير باطن اللفظ. ينظر: الإتيان: ٤ / ١٦٧. وتبعهم قسم من الباحثين الخدين، فذهب إلى أن التفسير: يتعلق بما حول النص، والتأويل: الوصول إلى أعماق النص. ينظر: دراسات في القرآن: ١١٠ أو بما يشبهه، وهو كون التأويل استنباطاً عقلياً لوجه محتمل يدعمه دليل مقبول مقنع، ويكون أخص من التفسير. والصيرورة إليه بعد التفسير الذي هو الكشف والبيان والإظهار. ينظر: مباحث التأويل النحوي والاحتجاج عند أبي علي النحوي: ١٥ هامش ١. وينظر أيضاً: التأويل اللغوي في القرآن الكريم: ١١.

المراد. وحقيقة المراد، وغيرها مما يتضمنها (التفسير) الحق الذي بُيِّن من قبل. لذلك لم تكن الدلالات فاصلة بين اللفظين أو مميّزة بينهما ليكون كل منهما مصطلحاً مُفصلاً بمضمونه عن الآخر. بمعنى آخر: لم يكن كل منهما لفظاً حقيقياً للإطلاق على المعاني المذكورة من غير لبس أو اضطراب، لتداخل المعاني بينهما.

ويُخَلَّصُ مما تقدّم إلى أنّ (التأويل) و (التفسير) عند الفراء يشتركان في الرجوع إلى الأصل حين الكشف والبيان عن حقيقة المراد. ويكون (التأويل) عندهُ ذا مدلول لفظي تارة، وذا مدلول عقلي لا يمكن معرفة حقيقته لاستتاره في عالم الغيب تارة أخرى. ولم يُلمَس مما تقدّم أنّ (التأويل) عند الفراء بمعنى: صرف الكلام عن معناه الظاهر إلى معنى يخالفه، الذي تبنّاه أغلب المتأخرين عنه وأغلب المحدثين. ويبدو أنّه مدلول مستحدث للتأويل شأنه شأن الألفاظ التي خضعت للتطور الدلالي، حيث اتسع بدلالته المتأخرون عن الفراء، وهو ما يبدو من تعريف الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) للتأويل بأنه: «عبارة عن احتمال يعضدُه دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر، ويُشبه أن يكون كل تأويل صرفاً للفظ عن الحقيقة إلى انجاز»^(١).

ويتضحُ جلياً بقول محمد بن الحسن الديلمي عن القرآن: «... إنّ الأُمَّة لم تقضِ بأنّه أجمع يحتاج إلى تأويل، بل منه ما هو ظاهر جلي، فلا يحتاج إلى إيضاح وتأويل... وإنما يحتاج إلى تأويل الخفي والمخالف... كان السبب في غموض كثير من تأويل الآي الكريمة أنّ منها ما ورد بلفظ انجاز، ومنها ما ورد بلفظ الحقيقة المشتركة إلى غير ذلك، وكلّ الناس لا يعرف انجاز ولا معنى الخطاب الوارد فيه، فاحتج إلى تعريفه»^(٢).

(١) المستصفى من علم الأصول: ١ - ٣٨٧.

(٢) بيان مذهب الباطنية وبطالانه: ٦٢.

وسار على ذلك أغلب المحدثين، وتوسّعوا فيه حتى أخرجوه من معناه الواضح واخدد، إلى معنى غامض غير محدّد، فلقد أدخلوا في دلالته كل أنواع المجاز كالاتعارة. والكناية. والتمثيل. والتصوير. وغيرها من الوجوه البلاغية، فضلاً عن أنهم أدخلوا فيه العام، والخاص، والمبين، والمجمل وما يتصل بها من القرائن المتصلة والمنفصلة. وبتعبير آخر: اللهم أدخلوا كل ما يؤدي إلى التحوّل عن التعبير المباشر إلى التعبير غير المباشر، وهو (خلاف الظاهر) المطلق^(١). فالمصطلح عائم غامض، لا يُوصفُ بالتعقيد عمّا عرفه القدماء بل يُوصف بأنه لا يحدّه حدّ من الحدود ولا يسهّله علم من العلوم.

وأما قول أحد المحدثين: بأن التأويل «ظاهرة فكرية ذات تاريخ بعيد في الفكر الإنساني... وقد واكبت... الدين الإسلامي الخفيف بعد مجيئه بقليل، واستمرت حتى يومنا هذا»^(٢)، و «بالتدرّج أصبح التأويل مصطلحاً خاصاً يُطلق على التفسير المجازي والعقلاني للتعبيرات الحرفية، بلغة التشبيه»^(٣)، وأنه «لم يكن بدعة اخترعه الدارسون ولكنه اتجاّه فرّضته مرونة اللغة العربية وطواعيتها، وملاحقتها لتجدد الأحداث»^(٤)؛ لا دليل عليه، إذ لم يكن (التأويل) بمعنى مخالفة الظاهر مطلقاً. ولكن من الممكن أن يكون التأويل نشاطاً عقلياً، وظاهرة فكرية، إذا كان بمعنى التفكير أو التدبّر أو التقدير أو التأمل، وبذلك لا يفترق عن التفسير، لأن سماته سمات التفسير نفسها، وبه أيضاً تنعدم العلاقة بينه وبين مخالفة الظاهر أو قصر معناه على مخالفة الظاهر في أقل تقدير.

(١) ينظر ظاهرة التأويل وصلتها باللغة: ٨٤، الاتجاه العقلي في التفسير: ١٤١، التأويل اللغوي في القرآن الكريم (رسالة دكتوراه): قد بنى مؤلفها الرسالة على ما ذكر في المتن وزيادة.

(٢) التأويل اللغوي في القرآن الكريم: ٣٢.

(٣) الموسوعة الإسلامية الميسرة: ١ / ١٧٥، وينظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: ١ / ٦٣٤ - ٦٣٥.

(٤) التصور اللغوي عند الأصوليين: ١١٩.

ومن الجدير بالذكر؛ أن المعنى: مخالفة الظاهر؛ لا تساعد عليه الآية الكريمة ٧ / آل عمران، فهو لا يناسب قوله تعالى عن التشابه: ﴿وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾؛ لأنهم سيكونون من الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ رِيبٌ لا تَبَاعُهُمْ ﴿مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءُ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءُ تَأْوِيلِهِ﴾ أى ابتغاء مخالفة ظاهره أو تفسيره بمعان تخالف ظاهره، على الرغم مما يقال إن هناك قوانين وشروطاً للتأويل الصحيح^(١). وقد صرح بذلك الغزالي في قوله: «ليس كل تأويله مقبولا بوسيلة كل دليل بل ذلك يختلف، ولا يدخل تحت ضبط»^(٢).

وإذا ما قيل: إن القرآن الكريم استحدثه، لُنْقِلَ عن الرسول ﷺ، وسنَّته الشريفة، وَلَبَّيْتَ أَنَّهُ قَصْدُهُ بِهَذَا الْمَعْنَى، ولكن لا شيء من ذلك^(٣). وإذا ما قيل: إن مخالفة الظاهر معنى استحدث بعد نزول القرآن الكريم، فإنه لا يجوز تطبيق الآية الكريمة وغيرها من الآيات عليه.

لكن بعضهم رأى «أن مفهوم التأويل في القرآن، وما يعنيه من حقيقة الشيء نفسه، جعلهم يتعدون عن المعنى حتى لا يتطاولوا إلى ما استأثر الله بعلمه، ومعرفة حقيقته، فمعنى التأويل عندهم الفهم والتدبر»^(٤).

وهذه الدعوة تَنْفُذُ إِلَيْهَا الْمُواخَاذَةُ مِنْ ثَلَاثِ جِهَاتٍ:

الأولى: إنه لا يجوز ترك معنى أرادَهُ اللهُ — سبحانه وتعالى — والميل إلى معنى آخر غير مُراد، وتطبيقه على الآيات؛ لأنه يستلزم الابتعاد عن التفسير الصحيح، وعن الحق نفسه، وهذا باطل بنفسه.

(١) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة: ١٢ - ١٧، التصور اللغوي عند الأصوليين: ١٢٠. مباحث في علم التفسير: ٢٠. التأويل اللغوي في القرآن الكريم: ٥٧ / ٧١. وهى ضوابط صحيحة نظرياً. ولكن العلماء يتفاوتون ويختلفون في تطبيقها بحسب اتجاهاتهم.

(٢) المستقصى: ١ / ٣٨٩.

(٣) بحسب الإطلاع المتواضع على الدراسات المتخصصة في هذا المجال التي دُرِّكَتْ مُسَبِّقاً.

(٤) ظاهرة التأويل وصلتها باللغة: ٢٨.

الثانية: إنّ حجة عدم التطاول إلى ما استأثر الله — عز وجل — بعلمه، ومعرفة حقيقته حجة واهية، لأنّ التطاول كائن لا محالة إذا كان بمعنى (الفهم والتدبر)، ومحاولة فهمه وتدبره تعنى محاولة معرفة حقيقته.

الثالثة: إن (الفهم والتدبر) هما من سمات التفسير، ولا تفسير بلا فهم وتدبر حتى لو كان التفسير بالمأثور فقط. وبذلك يرجع التأويل إلى التفسير. وأما إذا كان القصد من (الفهم والتدبر) مخالفة الظاهر، فذلك بعيد جداً، بل غريب في بابه. ولما كان البحث عن منهج الفراء في تفسيره، فلا يمكن تطبيق التأويل بالمعنى المستحدث وهو صرف الكلام إلى ما يخالف ظاهره مع شروطه لأسباب عدة:

الأوّل: عدم استعمال الفراء مصطلح التأويل بهذا المعنى.
الثاني: لم يعد الفراء الآيات المتعلقة بالغيب (كآيات الصفات وغيرها)، من الآيات المتشابهات، وإنما قصرها على الحروف المقطعة، كما تقدم بيانه. وأما المتأخرون عنه، فقد عدّوها من المتشابهات. وقد أدخلوا تفسيرها ضمن المفهوم المستحدث للتأويل اعتقاداً منهم بوجود علاقة وثيقة بينهما.

الثالث: إنّ تطبيق المعنى المستحدث على تفسيره تعنى تقويله ما لم يقل به، وتأصيلاً لمعنى لا وجود له في الأصل.

الرابع: عدم محاولة تطبيق المعنى المستحدث على تفسيره، التزاماً منا بمحاولة الكشف عن منهجه الفكري في التفسير.

وإذاً، فما المنهج الفكري الذي اتبعه الفراء في تفسيره الآيات المتعلقة بالغيب؟



الفصل الثاني

الإسناد العقلي في تفسير آيات العقيدة

نزل القرآن الكريم وجملة من آياته تنبئ عن أوصاف تصف الله — عز وجل —
 فآمن بها المسلمون عامة في صدر الإسلام — مثلما آمنوا بوجود الله تعالى — مسلمين
 بما جاء في القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة من غير خوض في غمار البحث عن
 صفاته — سبحانه وتعالى — يجمعهم التوحيد الخالص، والاهتمام في نشر دينهم، حتى
 إذا رست قواعد دولتهم، واشتدت عرى دينهم، داخلتهم شبه المغرضين، وأعداء
 الإسلام، فاثّرت مسألة الصفات وغيرها، فضغفت دعائمهم، ووهت علائقهم،
 وتفرقوا فرقا. وكان من وبيل الخوض في الشبه خلق تيارات فكرية، وكلامية مختلفة
 كالصفاتية، والمشبّهة، والمعتزلة... وغيرها. وبعض هذه الفرق قد نشأ واشتد ركنه
 قبل عهد الفراء، وبعضها الآخر في عهده، أو بعده بقليل.

وقد اختلفت الفرق في نظرهما إلى آيات العقيدة من حيث التنزيه والتشبيه،
 ومن حيث المنهج في النفي أو الإثبات؛ وقد أفاضت الدراسات القديمة والحديثة فيها،
 وكان رائد تحليلها مباحت بيانية وتفسيرية كالحجاز، والتأويل، ولما كان البحث قد بيّن
 أسباب عدم الأخذ بـ (التأويل) وعدم إطلاق مصطلح (التأويل) بمعناه الاصطلاحي
 الشائع الذي عرفه العلماء بعد عهد الفراء على تحليل الفراء، أو تفسيره الآيات، فقد
 حان بيان (الحجاز) من حيث مصطلحه، ومضمونه؛ وموقف الفراء منه للولوج في بيان
 مقولة (الإسناد والنسبة) في تفسيره.

المجاز عند الفراء:

لم يكن مصطلح (المجاز) قد ظهر وتحدد عند الأوائل؛ بل كانت لفظة (مثل)
 تستعمل في الدلالة على العبارة أو اللفظة التي لا يراد بها ما وضعت له في أصل

اللغة^(١). وقد كان لورودها في القرآن بكثرة بمثابة إعطاء شرعية لاستعماله ها؛ فشاعت على ألسنة المفسرين «ثم على ألسنة اللغويين كأبي عبيدة والفراء من بعد في تحليلهم للعبارات القرآنية»^(٢). ثم ظهرت لفظة (المجاز) عند أبي عبيدة عنواناً لكتابه (مجاز القرآن)، مُستعملاً إياها بمعنى عام، يشمل كل تغيير في الأسلوب^(٣). وربما جمَعَ أبو عبيدة بين المجاز، والمثل، والتشبيه في موضع واحد في كتابه بقوله: «مجازه مجاز المثل والتشبيه»^(٤).

وأما الفراء - بحسب إطلاعنا على مؤلفاته - فإنه لم يستعمل لفظة (مجاز)؛ على الرغم من التفاته إلى معنى التجاوز في التعبير، وتطرقه إلى المجازين اللغوي والاصطلاحي من غير ذكر مصطلح (المجاز). لكن الدكتور (محمد زغلول سلام) يرى أن الفراء عبر عن كليهما بلفظ (مجاز) أو (أجازته)^(٥)؛ مستدلاً بتفسير الفراء للآية الكريمة ﴿فَسَنِيْسِرُهُ لِلْعَسْرَى﴾^(٦)؛ وهو قوله: «ويقول القائل: فكيف قال: ﴿فَسَنِيْسِرُهُ لِلْعَسْرَى﴾؛ فهل في العسرى تيسير؟ فقال: في هذا إجازة، بمنزلة قوله تبارك وتعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾^(٧). والبشارة في الأصل على المفرج واليسار، فإذا جمعت في كلامين هذا خير وهذا شر جاز التيسير فيهما جميعاً»^(٨).

(١) ينظر: الاتجاه العقلي في التفسير: ٩٣، ١٤١.

(٢) الاتجاه العقلي في التفسير: ٩٤.

(٣) ينظر: م. ن: ١٥٤، ١٥٥.

(٤) ينظر مجاز القرآن: ١ / ٣٥٩.

(٥) أثر القرآن في تطور النقد: ٥٧.

(٦) سورة الليل: ١٠.

(٧) سورة التوبة: ٣.

(٨) معاني القرآن: ٣ / ٢٧٠ - ٢٧١.

يلحظ من تفسير الفراء المتقدم ذكره. أن لفظة (إجازة) لا تعدو أن تكون بمعنى: جعله جائزاً^(١)، بدلالة قوله في نهاية كلامه: «جاز التيسير فيهما». وهو جواز الاستعمال. وربما يصح تخريج الدكتور (محمد زغلول سلام) إذا حمل معنى العبارة على جواز استعمال اللفظ في غير معناه الأصلي (الحقيقي) مع وجود قرينة دالة عليه؛ وهي ضم اللفظ مع لفظ آخر يُضَادُّهُ في المعنى، «هذا خير وهذا شر». وأما لفظة (مجازة)، فلم يُمثَّل لها الدكتور (محمد زغلول سلام)، ولم أعثر عليها في مؤلفات الفراء التي وصلت إلينا.

وتبع خطأ الدكتور نصر حامد أبو زيد، فدَكَرَ أَنَّ الفراء «استعمل صيغة الفعل (تَجَوَّزَ)؛ وذلك حين تَعَرَّضَ لقوله تعالى: ﴿فَمَا رَیَحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾^(٢)، حيث عَدَّ إسناده الربح إلى التجارة تَجَوَّزًا في التعبير»^(٣)؛ و «هنا يكون الإسناد مجازياً، أو متجوزاً فيه على حد تعبير الفراء»^(٤)؛ ثم يَسْتَنْتِجُ الدكتور (نصر حامد أبو زيد) من ذلك: إنَّ «مفهوم (المجاز) أو (التجوز) قد تقدم على يد الفراء خطوة بعد أبي عبيدة، وذلك أن معنى (تَجَوَّزَ) في كلامه، أى تَكَلَّمَ بالمجاز»^(٥).

ويُردُّ عليه، بأنَّ الفراء في تفسيره الآية الكريمة لم يذكر (المجاز) أو الفعل (تَجَوَّزَ) قط في هذا الموضع؛ فكلُّ الألفاظ دالة على الجواز وعدمه (أى: ما يجوز وما لا يجوز)، وأما عبارة (متجوزاً فيه)؛ فإنها كما يبدو من النص شكلاً ومعنىً بدلالة السياق (مَتَجَوَّزاً فيه) - بالراء وليست بالزاي المعجمة - أى: أن يكون العبد نفسه

(١) ينظر: لسان العرب: (جوز).

(٢) سورة البقرة: ١٦.

(٣) الاتجاه العقلي في التفسير: ١٠٣.

(٤) م. ن: الموضع نفسه.

(٥) م. ن: الموضع نفسه.

تجارة. يقول القراء في قوله تعالى: ﴿فَمَا رِبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾^(١): «رُبَّمَا قَالَ قَائِلٌ: كَيْفَ تَرْبِحُ التِّجَارَةَ، وَإِنَّمَا يَرْبِحُ الرَّجُلُ التَّاجِرُ؟ وَذَلِكَ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ: رِبْحٌ بَيْعُكَ، وَخَسْرٌ بَيْعُكَ، فَحَسُنَ الْقَوْلُ بِذَلِكَ، لِأَنَّ الرِّبْحَ وَالْخَسْرَانَ إِنَّمَا يَكُونَانِ فِي التِّجَارَةِ، فَعَلِمَ مَعْنَاهُ. وَمِثْلُهُ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ: هَذَا لَيْلٌ نَائِمٌ. وَمِثْلُهُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ: ﴿فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرَ﴾^(٢)، فَإِنَّمَا الْعَزِيمَةُ لِلرَّجَالِ، وَلَا يَجُوزُ الضَّمِيرُ إِلَّا فِي مِثْلِ هَذَا. فَلَوْ قَالَ قَائِلٌ: قَدْ خَسِرَ عَبْدُكَ، لَمْ يَجْزِ ذَلِكَ أَنْ كُنْتَ تُرِيدُ أَنْ تَجْعَلَ الْعَبْدَ تِجَارَةً يَرْبِحُ أَوْ يَضْعُ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يَرْبِحُ الْعَبْدُ تَاجِرًا، فَيَرْبِحُ أَوْ يَوْضَعُ، فَلَا يَعْلَمُ مَعْنَاهُ إِذَا رِبِحَ هُوَ مِنْ مَعْنَاهُ إِذَا كَانَ مُتَجَوِّرًا فِيهِ. فَلَوْ قَالَ قَائِلٌ: قَدْ رِبِحْتَ دِرَاهِمَكَ وَدَنَانِيرَكَ، وَخَسِرَ بَزَكَ وَرَقِيقَكَ، كَانَ جَائِزًا لِلدَّلَالَةِ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ»^(٣).

والم تأمل في النص يرى أن الفرق بين (مُتَجَوِّرًا فِيهِ) و (مُتَجَوِّرًا فِيهِ) كبير جدًا؛ وقد أدى توهم الدكتور نصر حامد أبو زيد في قراءة اللفظة إلى تأصيل مصطلح (الحجاز) عند القراء من خلال ذكر أحد مشتقاته وهو ما لم يكن له ذكر عنده.

وما تقدم لا ينكر على القراء تنبيهه على ما اصطلح عليه بالحجاز بمعناه الواسع، وما تضمنته من ألوان بلاغية معروفة اصطلاح عليها بمصطلحات خاصة، شاعت واستقرت بعده^(٤).

١. سورة البقرة: ١٦.

٢. سورة محمد: ٢١.

٣. معاني القرآن: ١ / ١٤ - ١٥.

٤. ينظر: أثر القرآن في تطور النقد العربي: ٥٥ - ٦٠. أبو زكريا القراء ومذهبه في النحو واللغة: ٢٧٧.

٣١١ - ٣١٣. الاتجاه العقلي في التفسير: ١٠٨ - ١١٠. أثر النحاة في البحث البلاغي: ١٣١ - ١٦٩.

المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني: ٥١.

وتأسيسا على ما تقدم، فإنه لا يمكن دراسة تفسير الفراء لآيات العقيدة في ضوء مصطلح (انجاز) الذى يبرز معناه العام عنده بوضوح، بل يمكن دراسته في ضوء منهجه هو، واصطلاحه هو، لا غيره. وقد تبين بعد تتبع المتواضع أنه يحلل آيات العقيدة ويفسرها في ضوء مقولة فكرية - لغوية شاملة لها، ألا وهى مقولة (الإسناد والنسبة) التى تستند إلى مقولة التوحيد المحض. مقولة (الإسناد والنسبة) التى يقدمها الفراء تضع الألفاظ ودلالاتها في مستويين منفصلين، هما: مستوى إلهى، ومستوى بشرى. أو هما: مستوى عقلى لا يمكن إدراكه حق الإدراك، منزله عن التشبيه؛ ومستوى حسى يتصف به البشر.

وبهذه المقولة يقدم الفراء حلا لغويا، فكريا للآيات التى يوهم ظاهرها بالتشبيه، وبما لا يليق بذى الجلال.

وفى ما يأتى بيان للمقولة من خلال تفسير الفراء لآيات العقيدة مصنفة - أى الآيات - حسبما يقتضيه تفسيره لها^(١):

أولاً: إسناد ما يتصف به البشر من الصفات والانفعالات والجوارح إلى الله - عز وجل:

١- نفى الانفعالات الإنسانية عن الله - عز وجل:

من الآيات التى سند إلى الله عز وجل ما يتصف به البشر ويتناولها الفراء بالتحليل والتفسير قوله تعالى: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾^(٢) بقراءة رفع التاء ((عَجِبْتَ)) وهى أحب إليه من قراءة الناس بنصب التاء؛ لأنها قراءة على (كرم الله وجهه) وابن مسعود وابن عباس^(٣). وينقل عن شقيق قوله: «قرأت عند شريح ﴿بَلْ

(١) راعيت في البحث ائتلاف الآيات جهة نوعها وعددها.

(٢) سورة الصافات: ١٢.

(٣) ينظر: معاني القرآن: ٢ / ٣٨٤. وهى قراءة حمزة والكسائى أيضا. ينظر: السبعة في القراءات: ٥٤٧.

عجبت ويستخرون^(١) فقال: إن الله لا يعجب من شيء. إنما يعجب من لا يعلم، قال: فذكرت ذلك لإبراهيم النخعي. فقال: إن شريحاً شاعراً يعجبه علمه. وعبد الله أعلم بذلك منه. قراها ((بل عجبت ويستخرون))^(٢). وإذا كانت رواية شقيق هذه تؤيد مذهبه بقراءتها بالرفع. فإنه يقدم تفسيراً أو دليلاً لها من الآيات، الكريمة بقوله: «والعجب وإن أسند إلى الله. ألا ترى أنه قال: فيستخرون منهم سخر الله منهم^(٣)». وليس السخري من الله كمنعاه من العباد. وكذلك قوله: «الله يستهزئ بهم^(٤)» ليس ذلك من الله كمنعاه من العباد. ففي ذا بيان لكسر قول شريح، وإن كان جائزاً لأن المفسرين. قالوا: بل عجبت يا محمد ويستخرون هم. فهذا وجه النسب^(٥).

الفراء يميز بين المعاني — وإن اتفقت لفظاً — بطريقة الإسناد، لأن الله منزّه عن اتصافه بالصفات البشرية كالسخرية والعجب والاستهزاء. لكن الفراء لم يقدم دلائلها بعد إسنادها إليه تعالى.

وحين ينسب الله — عز وجل — إلى ذاته (المكر) بقوله: «ومكروا ومكر الله^(٦)» يفسره الفراء بأن: «المكر من الله استدراج، لا على مكر المخلوقين»^(٧) مستعينا بما روى من أمر عيسى عليه السلام قائلاً: «نزل هذا في شأن عيسى، إذ أرادوا قتله، فدخل بيتاً فيه كوة^(٨)». وقد أيده الله — تبارك وتعالى — بجبريل عليه السلام، فرفعه إلى

(١) معاني القرآن: ٢ / ٣٨٤.

(٢) سورة التوبة: ٧٩.

(٣) سورة البقرة: ١٥.

(٤) معاني القرآن: ٢ / ٣٨٤.

(٥) سورة آل عمران: ٥٤.

(٦) معاني القرآن: ١ / ٢١٨.

(٧) الكوة (بالفتح): الخرق في الحائط. والثقب في البيت. ونحوه. والكوة (بالضم) لغة. ينظر: لسان العرب: كوه

السماء من الكوة، ودخل عليه رجل منهم ليقتله، فألقى الله على ذلك الرجل شبه عيسى ابن مريم؛ فلما دخل البيت. فلم يجد فيه عيسى، خرج إليهم وهو يقول: ما في البيت أحد؛ فقتلوه، وهم يرون أنه عيسى»^(١).

والرواية التي يستند إليها الفراء في تفسيره. تقضى باشتراك لفظي (المكر) في معنى واحد، وهو (الخفاء)، وهو ما عبر عنه الفراء بالاستدراج، فمكر الله فعل خفي تقتضيه حكمته، ولذلك خفي عن إدراكهم ولم تصل إليه عقولهم - وهم بنو إسرائيل في الرواية - فهو استدراج في رفع عيسى عليه السلام بأن شبه المسيح عليه السلام مع اعتقادهم بأنهم قتلوه، فإنه لو رفعه الله - تعالى - علنا وبمراى من غير استدراج لاستحكمت شبهة الغلو والألوهية فيه، لذلك يعد مكر خير، وأما مكر بنى إسرائيل، فمكر شر أريد منه إيذاء النبي عيسى عليه السلام وقتله.

٢- نفى الجوارح الإنسانية عن الله - عز وجل :

لعل من أكثر الألفاظ إثارة للجدل والنزاع بين التيارات الفكرية ألفاظ الجوارح التي وردت في القرآن الكريم مسندة إلى الله - عز وجل - إثباتاً أو نفياً^(٢). ولقد كان الفراء في تفسيره من النافين مطلقاً لنسبتها إليه - عز وجل - وهو ما يتضح من تفسيره لها بما هو لائق به تعالى، ومنزه له عن شبهة التركيب؛ فمن الآيات التي تناوها تفسيراً قوله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾^(٣)، فقد فسرهما بـ: «إلا هو»^(٤) واستشهد بقول الشاعر:

(١) معاني القرآن: ١ / ٢١٨.

(٢) ينظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: ١ / ٢٥٢. دراسات في الفكر الإسلامي: ٨١، صفات الله في

العقيدة الصفاتية (بحث): ١٥٧.

(٣) القصص ٨٨.

(٤) معاني القرآن: ٢ / ٣١٤.

أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ ذَنْبًا لَسْتُ مُحْصِيَهُ رَبِّ الْعِبَادِ إِلَيْهِ الْوَجْهُ وَالْعَمَلُ

أى: «إليه أَوَجَّهُ عَمَلِي»^(١). والفراء - هنا - يُنْزِعُ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - عن (الوجه) الذى هو جارحة إنسانية ذات صفة تجسيمية؛ وقد كان لاستشهادته بالشعر إثبات للمعنى، وإثبات للتنزيه من غير الخروج عن أساليب العرب فى الكلام. لكنَّ شاهدَهُ هذا لم يُرضِ د. نصر حامد أبو زيد؛ لأنَّ الشَّعر - فى نظره - لا يحل المشكلة، ولأنَّ الشَّاعر «حينَ يتحدث عن وجهه وعمله لا يعنى أن كلمة الوجه هنا تعنى الذات الإنسانية كلها، كما هو مقصود الفراء بتأويل الآية: إلا هو»^(٢).

إنَّ نقدَهُ الفراءَ لم يكن موفقاً؛ إذ إنَّه ابتعد عن المراد؛ ذلك أنَّ الفراءَ لم يُرِدْ من (الوجه): الذات المقدسة، باعتبار أنَّ (الوجه) - عضواً - مجاز فيه من باب ذكر الجزء وإرادة الكل، بل أراد من الوجه الجهة المقصودة أو المطلوبة وهى اللَّه - جل جلاله - وبعضُهُ أنَّ الوجه والجهة بمعنى واحد لغةً، كالوَعْدِ والعِدَّة. فمرادُهُ من (وجهه): جهته - تعالى - التى تُنسَبُ إليه، وهى التى يُتَوَجَّهُ إليه - تعالى - بها. والمعنى: كُلَّ شَيْءٍ هَالِكٍ إِلَّا اللَّهَ الذى هو الجهة المطلوبة له. وهو كقوله تعالى: «يُرِيدُونَ وَجْهَهُ»^(٣)، وعلى ذلك جرى تفسير الفراء واستشهادته بالشعر. وأما المعنى الذى خَطَأَ به د. نصر حامد أبو زيد الفراءَ استشهاداً بالشعر، فهو معنى آخر ذكرَهُ مُفسِّرون وهو: كُلَّ شَيْءٍ هَالِكٍ إِلَّا ذَاتَهُ. باعتبار أنَّ (الوجه) مجاز فيه تعالى^(٤)، وهو لا علاقة له - أى المعنى - بالشاهد الشعرى الذى ذكره الفراء.

(١) م. ن: ٢ / ٣١٤.

(٢) الاتجاه العقلى فى التفسير: ١٦٠.

(٣) سورة الأنعام: ٥٢.

(٤) ينظر: التبيان فى تفسير القرآن: ٨ - ١٨٤.

وأما الجارحة الإنسانية الأخرى التي تناولها الفراء في تفسيره، فهي (اليدي) في قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾^(١)، فقد فسرها بقوله: «بالوفاء والعهد»^(٢)، فالتركيب - عنده - كناية عن المبايعة بالوفاء والعهد. وقد دل السياق عليها، وهذه الدلالة أصح الدلالات التي عني بذكرها المفسرون مثل: التصرة، والطاعة، والهداية والعملة، والحفظ، والقوة، والجارحة، سواء أكان المعنى مشتركاً للفظين أم لا^(٣)؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ نَكْتُ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ، وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمِيسُوتِهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾^(٤).

وتأتى (اليدي) مشاة في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدِي أُسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾^(٥) فلا تكون - عند الفراء - حقيقية في معناها. فتؤثر في التنسيب، فاليدان تكتفى إحداها من الأخرى؛ وكذلك العينان والرجلان، «لأن معناهما واحد»^(٦). وعلى الرغم من اجتماع الفراء على التثنية، فإنه يجوز قراءتها على الأفراد قائلاً: «اجتمع القراء على التثنية، ولو قرأ قارئ (بيدي) يريد يداً واحدة كان صواباً، كقول الشاعر:

أَيُّهَا الْمُبَغْيُ فَنَاءُ قُرَيْشٍ بِيَدِ اللَّهِ عُمْرُهَا وَالْفَنَاءُ^(٧)

فالتثنية عند الفراء لا تسلب اللفظ معناه المجازي.

(١) سورة الفتح: ١٠.

(٢) معاني القرآن: ٣ / ٦٥.

(٣) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٩ / ٣١٩، مفاتيح الغيب: ٢٨ / ٨٧.

(٤) سورة الفتح: ١٠.

(٥) سورة ص: ٧٥.

(٦) معاني: القرآن: ٢ / ٤١٢.

(٧) م. ن. الموضع نفسه.

ومما يكون معناه (اليد) لفظ (اليمين) في قوله تعالى: ﴿لَا خَذُّنًا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾^(١).
وفسره الفراء «بالقوة والقدرة»^(٢).



٢- نفي الحركة (التشبيهية):

لا يوصف الله — عز وجل — بالحركة ولا بضدها، فهو مُنَزَّهٌ عن كل صفة مؤدية إلى التشبيه أو التجسيم. لأنه ليس محلاً للحوادث^(٣). قال تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ﴾^(٤). فذكر الفراء أربعة وجود لمعنى (الاستواء) في كلام العرب^(٥):

أولها: أَنْ يَسْتَوِيَ الرَّجُلُ، وينتهي شبابه.

وثانيها: أَنْ يَسْتَوِيَ عَنْ اعْوْجَاجٍ.

وثالثها: أَنْ تَقُولَ كَانَ مُقْبِلًا عَلَى فَلَانٍ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى وَعَلَى.

ورابعها: تفسير ابن عباس لـ (استوى) بـ: (صعد) ويوضحه الفراء بقوله:

«وهذا كقولك للرجل: كان قائماً فاستوى قاعداً فاستوى قائماً»؛ ثم يقول عنها:

«وكلُّ في كلام العرب جائز»^(٦).

وقد حاول د. أحمد مكي الأنصارى إثبات ميل الفراء إلى المعتزلة معتمداً في

إثباته على قولٍ للفراء ذكره ثعلب (ت ٢٩١هـ) في تفسير الآية نفسها، وهو:

(١) سورة الحاقة: ٤٥.

(٢) معاني القرآن: ٣ / ١٨٣. وينظر: التبيان في تفسير القرآن: ١٠ / ١١٠.

(٣) ينظر: أصول العقيدة في التوحيد والعدل: ١ / ١٨٦.

(٤) سورة البقرة: ٢٩.

(٥) معاني القرآن: ١ / ٢٥٠.

(٦) د. ن. الموضع نفسه.

«قال الفراء: وأصحابنا يقولون: أقبل عليها، وآخرون يقولون: استولى»^(١)؛ ثم علق عليه بقوله: «فكأنَّ الفراء كان معترلياً في هذا حيث يقول وأصحابنا يقولون أقبل عليها، والقائل بالإقبال هم المعتزلة»^(٢).

وإذا ما رجعنا إلى النص في مصدره، وجدناه مثبتاً بعلامات ترقيميه مغايرة في ترتيبها لما أثبتته د. أحمد مكي الأنصارى، واستند إليه في إثباته. فالنص يبدأ بـ: «قال: الفراء وأصحابنا يقولون: أقبل عليها. وآخرون يقولون: استولى»^(٣).

إن القائل (في النص) هو ثعلب، فضلاً عن أن النصوص في الكتاب تبدأ بـ (قال أبو العباس...) و (قال)... وغيرهما من العبارات.

ومما يدل أيضاً على وهم الأنصارى في ذلك قول ثعلب في موضع آخر: «قال أبو العباس: يقال فيه ضرور؛ يقال: أقبل، ويقال استوى عليه من الاستواء. والمعتزلة يقولون: استولى»^(٤). والنص نفسه يرد على قوله أن القائلين بالاستيلاء هم فريق من أهل السنة، وأن معظمهم يأخذها على ظاهرها^(٥).

ومما يرد على قوله عن الفراء: «فكأنه كان معترلياً في هذا»^(٦) أن الفراء أشار إلى (الصعود) معنى للاستواء عن ابن عباس؛ وهو المعنى الظاهري أو الأقرب تبادراً إلى الذهن من غيره. ولكن الدكتور أحمد مكي الأنصارى لم يشر إلى الوجود التي ذكرها الفراء لمعنى (الاستواء)؛ ومنها قول ابن عباس فضلاً عن قول الفراء عن

(١) أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة: ٨١. وفي النص تغيير في علامات الترقيم سأشير إليه.

(٢) م. ن: الموضع نفسه.

(٣) مجالس ثعلب: ١٧٤.

(٤) م. ن: ٢٦٩ - ٢٧٠.

(٥) ينظر: أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة: ٨١.

(٦) م. ن: الموضع نفسه.

الوجوه جميعها، وهو قوله: «وكل في كلام العرب جائز»^(١) حين ذكر تفسير الفراء للآية؛ ليستدل على ميله إلى الاعتزال. ولينحى باللائمة على الذين يريدون أن ينسبوا الفراء إلى عقيدتهم؛ لأسباب لا مجال لذكرها^(٢).

ومن الآيات الأخر التي يوهم ظاهرها بالتشبيه والتجسيم من خلال الحركة قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾^(٣)؛ فَيُفَسِّرُ الْفَرَاءُ ﴿يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ بِـ (الْقِيَامَةِ)^(٤) تَنْزِيهًا لِلَّهِ — عَزَّ وَجَلَّ — من صفات المخلوقين. ومثله تَنْزِيهِهِ لِلَّهِ — عَزَّ وَجَلَّ — بِتَفْسِيرِهِ (قَدَمْنَا) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَقَدَمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ﴾^(٥) بِـ (عَمَدْنَا) ﴿فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾^(٦) «أَي: بَاطِلًا»^(٧).

٤- نفى صفات آخر:

هذه مجموعة من الآيات التي تناولها الفراء بالتفسير؛ ليرفع ما يرد على الأذهان من الأوهام. ومنها قوله تعالى: ﴿فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾^(٨)، فَكَانَ مَعْنَى (قُتِلَ): لَعْنٌ^(٩). وكذلك قوله تعالى: ﴿فَاتَّلَهُمْ إِلَهُهُ﴾^(١٠) وَ ﴿قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾^(١١)

(١) معاني القرآن: ١ - ٢٥.

(٢) ينظر: أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة: ٨١ - ٨٣.

(٣) سورة الأنعام: ١٥٨.

(٤) معاني القرآن: ١ / ٣٦٦.

(٥) سورة الفرقان: ٢٣.

(٦) تسعة الآية (٢٣) من سورة الفرقان.

(٧) معاني القرآن: ٢ - ٢٦٦.

(٨) سورة المدثر: ١٩.

(٩) معاني القرآن: ٣ - ٢٠٢.

(١٠) سورة التوبة: ٣٠.

(١١) سورة عبس: ١٧.

«ذَكَرَ آتَهُنَّ اللَّعْنَ»^(١). وهو تفسير بما يُلازم المعنى، لأن قتالهم يستلزم لعنهم. والله — سبحانه وتعالى — عند الفراء «لا يشغله شيء»^(٢) في قوله تعالى «سَنَقْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ»^(٣) فهو وعيد منه — عز وجل — مثلما «أنت قائل للرجل الذي لا شغل له: قد فرغت لي، قد فرغت لشتمي. أي: قد أخذت فيه، وأقبلت عليه»^(٤).

ويُفسر قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٥) بأن الله — عز وجل — يُمِيتُ «أهل السموات وأهل الأرض ويبقى وحده»، فذلك ميراثه تبارك وتعالى: إنه يبقى ويفنى كل شيء»^(٦).
وحين يصف رب العزة نفسه بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾^(٧)، يقول: «إليه المصير»^(٨).

وفي قوله تعالى: ﴿مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ﴾^(٩) يُفسرُ بأن الله — عز وجل — «يقول: ما أريدُ منهم أن يرزقوا أنفسهم»، ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا﴾^(١٠) أن يُطعموا أحدًا من خلقى، ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾^(١١)»^(١٢).

(١) معاني القرآن: ٣ / ٢٠٢.

(٢) معاني القرآن: ٣ / ١١٦.

(٣) سورة الرحمن: ٣١.

(٤) معاني القرآن: ٣ / ١١٦.

(٥) سورة آل عمران: ١٨٠.

(٦) معاني القرآن: ١ / ٢٤٩.

(٧) سورة النجر: ١٤.

(٨) معاني القرآن: ٣ / ٢٦١.

(٩) سورة الذاريات: ٥٧.

(١٠) السورة نفسها. الآية نفسها.

(١١) السورة نفسها: ٥٨.

(١٢) معاني القرآن: ٣ / ٨٩ - ٩٠.

وأما الآية الكريمة: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾^(١) فلها قراءة أخرى، ولكل منهما عند الفراء وجه من حسن، ففي قراءتها بالياء ﴿يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ يُوَجِّهها الفراء بقوله: «وقد يكون ذلك على قولك: هل يستطيع فلان القيام معنا؟ وأنت تعلم أنه يستطيع»^(٢). وأما قراءتها بالتاء ﴿هَلْ تَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ فقد قال معاذ: أقرأني رسول الله ﷺ «هل تستطيع ربك» بالتاء^(٣)، والمعنى: «هل تقدر على أن تسأل ربك» أن ينزل علينا مائدة من السماء^(٤). وهو وجه حسن عند الفراء. والقراءتان تنزيه لله — عز وجل — عن عدم القدرة. والفرار إلى الله — عز وجل — في قوله تعالى: ﴿فَقَرُّوا إِلَى اللَّهِ﴾^(٥) معناه عندة: «فرّوا إليه، إلى طاعته من معصيته»^(٦) وهو تنزيه له — عز وجل — عن المكان المحدود.

وفي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾^(٧) يقول الفراء: «كل شيء قَهَر شيئاً فهو مستعل عليه»^(٨) أي: «مقتدر عليهم؛ لأن الارتفاع في المكان لا يجوز عليه تعالى؛ لأنه من صفات الأجسام»^(٩). فالله قاهر بالتفوق والإحاطة المطلقة.

(١) سورة المائدة: ١١٢.

(٢) معاني القرآن: ١ / ٣٢٥.

(٣) معاني القرآن: ١ / ٣٢٥. وهي قراءة ابن عباس وعنى ﷺ وعائشة ﷺ ومعاذ وسعد بن جبير ومجاهد.

ينظر: البحر اخیط: ٤ / ٥٤.

(٤) معاني القرآن: ١ / ٣٢٥. وفي البحر اخیط: ٤ / ٥٤: قال أبو علي الفارسي: «وقد يمكن أن يستغنى عن

تقدير سؤال على أن يكون المعنى: هل يستطيع أن ينزل ربك بدعاتك فيقول المعنى. ولا بد إلى مقدر يدل عليه ما ذكر من اللفظ».

(٥) سورة الذاريات: ٥٠.

(٦) معاني القرآن: ٣ / ٨٩.

(٧) سورة الأنعام: ١٨.

(٨) معاني القرآن: ١ / ٣٢٨.

(٩) التبيان في تفسير القرآن: ٤ / ٩٢.

وأما قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾^(١)، فيفسر الفراء الأسماء الأربعة بقوله: «الأول: قبل كل شيء، والآخر: بعد كل شيء والظاهر: على كل شيء علماً. والباطن: على كل شيء علماً»^(٢) وقد روى الرازي (ت ٦٠٦هـ) هذا المعنى نقلاً عن الرسول ﷺ وهو قوله: «إنَّه الأول ليس قبله شيء، والآخر ليس بعده شيء»^(٣). وتنزيه الفراء قائم على نفى كل ظرفية زمانية كانت أو مكانية. وقد قال الرازي: «إذا أردت أن تعرف حقيقة تلك الأوليّة عجزت لأن كل ما أحاط به عقلك وعلمك فهو محدود»^(٤).

ثانياً: نفى الجهل عن الله — عز وجل:

نفى الجهل عنه — عز وجل — تنزيه له، وإثبات لعلمه؛ ومعنى علمه، «أنه يعلم جميع الأشياء علماً شاملاً، لا يخفى عليه شيء، حتى أسرار القلوب وخواطر الأفكار قبل حدوثها، كعلمه بما بعد حدوثها»^(٥). وهو ما يحاول الفراء إثباته وردّ كلّ وهم يُفضى إلى غيره. ففي قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا لَنَعْلَمَ مَنْ يَأْتِيَنَّ بِالْآخِرَةِ مَنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيزٌ﴾^(٦) يفسرها الفراء بقوله: «﴿وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ﴾ يُضِلُّهُمْ بِهِ حُجَّةٌ إِلَّا أَنَا سُلْطَانُهُ عَلَيْهِمْ لَنَعْلَمَ مَنْ يَأْتِيَنَّ بِالْآخِرَةِ»^(٧).

(١) سورة الحديد: ٣.

(٢) معاني القرآن: ٣ / ١٣٢.

(٣) مفتاح الغيب: ٢٩ / ٢٠٩.

(٤) م. ن: الموضع نفسه.

(٥) أصول العقيدة في التوحيد والعدل: ١ / ١٨٢.

(٦) سورة سبأ: ٢١.

(٧) معاني القرآن: ٢ / ٣٦٠.

ويفترض سائلاً يسأله: «إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ أَمْرَهُمْ بِتَسْلِيْطِ إبْلِيسَ وَبَغْيِ تَسْلِيْطِهِ»^(١) فيجيبه بأن «مثل هذا كثير في القرآن الكريم. قال الله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾»^(٢) وهو يعلم المجاهد والصَّابر بغير ابتلاء، فيه وجهان: «أحدهما: أن العرب تشترط للجاهل إذا كلمته بشبه هذا شرطاً تُسندُهُ إلى أنفسها وهي عاملة؛ ومخرج الكلام كأنه لمن لا يعلم. من ذلك أن يقول القائل: النار تُحرقُ الخطب، فيقول الجاهل: بل الخطب يُحرقُ النار، ويقول العالم: سنأتي بخطب ونارٍ لنعلم أيهما يأكل صاحبه فهذا وجهٌ بَيِّنٌ. والوجه الآخر: أن تقول: ﴿لَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ﴾ معناه: حتى نعلم عندكم»^(٣)، فكان الفعل لهم في الأصل»^(٤). وهو تقدير محذوف لم يدل عليه دليل سوى الدليل العقلي المتمثل بالتشبيه عن الجهل. لكنه يستدل على وجود هذا الحذف أو التقدير بتكراره في آيات أخر من القرآن الكريم مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾^(٥) وقدّره الفراء بقوله «(أهون) عندكم يا كفرة؛ ولم يقل: (عندكم)؛ وذلك معناه»^(٦) ويمثل له أيضاً بقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾^(٧) «أى: عند نفسك، إذ كنت تقول له في دنياك»^(٨). ويبدو أنه استشهد بهذه

١. م. ن: الموضع نفسه.

٢. سورة محمد: ٣١.

٣. والمراد أن المتعارف عندكم أن العلم لا يكون إلا بوسيلة. وقد استعمل الله — سبحانه وتعالى — هذه الوسيلة، وهي امتحانكم لتعلم المجاهد منكم...

٤. معاني القرآن: ٢ / ٣٦٠.

٥. سورة الروم: ٢٧.

٦. معاني القرآن: ٢ / ٣٦١.

٧. سورة الدخان: ٤٩.

٨. معاني القرآن: ٢ / ٣٦١.

الآية على جواز تقدير (عند) مضافاً حسب السياق ليسند تقديره في الآية الأولى. وينفى الجهل عن الله — عز وجل.

وفي قوله تعالى لعيسى عليه السلام: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ﴾^(١) يذكر الفراء أن الله «يعلم ما يقول» وما يُجيئه به؛ فردّ عليه عيسى وهو يعلم أن الله لا يحتاج إلى إجابته، فكما صلح أن يسأل عما يعلم، ويلتمس من عبده ونبيه الجواب، فكذلك بشرط من فعل نفسه ما يعلم. حتى كأنه عند الجاهل لا يعلم»^(٢).

وفي قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ﴾^(٣)، يُنكر الفراء أن يكون الله — سبحانه وتعالى — قد خاطب نبيه؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم شكك في الرسالة، «فالله سبحانه وتعالى خاطبه وهو يعلم أنه غير شاك. ولم يشكك صلى الله عليه وسلم فلم يسأل»^(٤). ويستشهد له من أساليب العربية في المخاطبة، كقولك لغلامك الذي لا يشك في ملكك إياه: «إِنْ كُنْتُ عَبْدِي فَاسْمِعْ وَأَطِع»^(٥). ويستشهد بقوله تعالى لنبيه عيسى عليه السلام: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِهْنِينَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾^(٦)، وهو يعلم أنه لم يقله فقال الموفق معتذراً بأحسن العذر: ﴿إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ، تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾^(٧).

(١) سورة المائدة: ١١٦.

(٢) معاني القرآن: ٢ / ٣٦١.

(٣) سورة يونس: ٩٤.

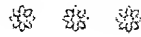
(٤) معاني القرآن: ١ / ٤٧٩.

(٥) م. ن: الموضع نفسه.

(٦) سورة المائدة: ١١٦.

(٧) السورة نفسها: والآية نفسها.

وفي قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾^(١). يفسّر القراء قوله تعالى: ﴿إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾ بـ (العلم الأول)^(٢). وقد رأى الدكتور أحمد مكى الأنصارى أن القراء في تفسيره هذه الآية «ينفرد من إثبات الكتاب لتلايق في القول بالجبر وبالقدر السابق، فيتناهى - في نظره - مع العدل الإلهي»^(٣).



ثالثاً: نفى الظلم عن الله - عز وجل:

يحرص القراء في تفسيره على إبراز صفة العدل في الله - سبحانه وتعالى - ونفى الظلم عنه - عز وجل. وما مِنْ آيةٍ في الهداية والضلال إلا وهو كاشفٌ عن معناها بما يليق بساحة قدسه. وينحو في تفسيره منحى ما مضى في تفسير الصفات من التمييز بين المعاني بوساطة (الإسناد والنسبة) المؤسّسة على التنزيه المطلق. فحين يتعرض لقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينَ لِلَّهِ، فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾^(٤) يفسّرهما على أساس المجازاة أو المماثلة بين العمل والجزاء، فالعدوان وعلى مَنْ ظلم. على مَنْ بدأكُمْ ولم ينته^(٥).

ويفترض القراء متسائلاً يسأل: «أرأيتَ قوله ﴿فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ أعدوانٌ هو وقد أباحهُ الله لهم؟»^(٦) ويُجيبُ القراء عنه بقوله: «قلنا: ليس بعدوان

(١) سورة الحديد: ٢٢.

(٢) معاني القرآن: ٣ / ١٣٦.

(٣) أبو زكريا القراء ومذهبه في النحو واللغة: ٧٨.

(٤) سورة البقرة: ١٩٣.

(٥) ينظر: معاني القرآن: ١ / ١١٦.

(٦) م. ن: الموضع نفسه.

في المعنى، إنما لفظ على مثل ما سبق قبله؛ ألا ترى أنه قال: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾^(١)، فالعدوان من المشركين في اللفظ، ظلم في المعنى، والعدوان الذي أباحه الله وأمر به المسلمين إنما هو القصاص. فلا يكون القصاص ظلمًا، وإن كان لفظه واحدًا. ومثله قوله — تبارك وتعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ مِثْلُهَا﴾^(٢)، وليست من الله على مثل معناها من المسيء لأنها جزاء»^(٣).

فالقراء يشير إلى جواز الاعتداء بالمثل شرعًا بجواز استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين من حيث القصد والغاية، ومتماتلين من حيث العمل والجزاء.

ويمنع القراء نسبة (الحَيْف) ^(٤) إلى الله — عز وجل — في قوله تعالى: ﴿إِنِّي قُلُوبُهُم مَّرْضَىٰ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَمْ يَخِيفُ اللَّهُ عَلَيْهِم وَرَسُولُهُ، بَلْ أُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^(٥)، ويجعل (الحَيْف) منسوبًا إلى الرسول ﷺ، وإنما بُدئَ بالله إعظامًا له؛ يقول القراء: «فجعل الحَيْفَ منسوبًا إلى الله ورسوله. وإنما المعنى للرسول، ألا ترى أنه قال: ﴿إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾^(٦)، ولم يَقُلْ (ليحكم) وإنما بُدئَ بالله إعظامًا له، وكما تقول: ما شاء الله وشئت، وأنت تريد ما شئت، وكما تقول لعبدك: قد اعتقك الله واعتقك»^(٧).

وقد يوجه القراء الآية حسب تعدد قراءاتها، أو تعدد مفسريها، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ

(١) سورة البقرة: ١٩٤.

(٢) سورة الشورى: ٤٠.

(٣) معاني القرآن: ١، ١١٧.

(٤) الحيف: الميل في الحكم. والجور والظلم.

(٥) سورة النور: ٥٠.

(٦) سورة النور: ٥١.

(٧) معاني القرآن: ٢، ٢٥٧ - ٢٥٨.

فدمرناها تدميراً^(١)، قال الفراء: «قوله: ﴿أمرنا مترفيها﴾ قرأ الأعمش وعاصم ورجال من أهل المدينة (أمرنا) خفيفة»^(٢) وكذلك عن مجاهد^(٣). وقال الفراء: «وفسر بعضهم ﴿أمرنا مترفيها﴾ بالطاعة ﴿ففسقوا﴾ أى: إن المترف إذا أمر بالطاعة خالف إلى الفسوق». وفي قراءة أبي بن كعب: ((بعثنا فيها أكابر مجرميها))^(٤)، وقرأ الحسن «آمرنا»^(٥) بالمد: أكثرنا. وقرأ أبو العالية الرياحي «أمرنا مترفيها»^(٦) وهو موافق لتفسير ابن عباس، وذلك أنه قال: سلطنا رؤساءها ففسقوا فيها»^(٧).



إن ما قدمه البحث من تقسيم آيات العقيدة على ثلاثة أقسام هي:
أولاً: نفى الصفات والجوارح والانفعالات الإنسانية عن الله عز وجل.
ثانياً: نفى الجهل عنه تعالى.

ثالثاً: نفى الظلم عنه — عز وجل.

هو تقسيم اعتبارى مستوحى من تحليل الفراء لآية أو أكثر من كل قسم تحليلاً لغوياً، فكرياً، عماده (الإسناد والنسبة) في التمييز بين الدلالات وبخاصة بين الألفاظ المتفقة بناءً، والمختلفة نسبة وإسناداً.

١. سورة الإسراء: ١٦.

٢. معاني القرآن: ٢ - ١١٩.

٣. ص ٢ - ١١٩.

٤. لم تذكرها المصادر.

٥. قرأها بالمد أيضاً: ابن عباس وقتادة وأبي العالية وابن هرمز وعاصم وابن كثير وأبي عمرو ونافع؛ وهي اختيار يعقوب. ينظر: البحر المحیط: ٦ / ٢٠.

٦. وقرأها ابن عباس وأبو عثمان النهدي والسدي وزيد بن علي أيضاً. وروى ذلك عن علي والحسن والباقر عليهم السلام وعاصم وأبي عسر وعدى ينظر: م. ن: الموضع نفسه.

٧. معاني القرآن: ٢ - ١١٩.

وقد حاول الفراء برؤيته هذه رفع اللبس والوهم الذى يطرأ على المعانى. ليس لأنها ملبسة بذاتها بل لأنها ملبسة من حيث تفاوت إدراك المتلقين؛ ولذلك فنج الفراء سبباً مختلفة من أجل دفع كل ما يوهم باللبس؛ ومن هذه السبل:

١ - تقرير قاعدة (الإسناد والنسبة) وهى القاعدة الأساسية الشاملة، بمثل قوله: «والعجب وإن أسند إلى الله فليس معناه من الله كمعناه من العباد». وكذلك قوله عن المكبر. والاستهزاء. والسخرية. ونحوه. أو قوله: العدوان من المشركين فى اللفظ. ظلم فى المعنى. ولا يكون القصاص ظلماً، وإن كان لفظه واحداً وهو العدوان. أو قوله: وليست السيئة من الله على مثل معناها من المسيء لأنها جزاء... ونحوه.

وعد البحث القاعدة سبباً من السبل؛ لأنها عاجلت التوحيد أو التنزيه - وهو قضية عقلية محضة - معالجة لغوية وقررت على شكل قاعدة، وإذا ما جردنا المقولة من النظر العقلى التوحيدي، فلا يبقى للقاعدة معنى ولا يمكنها الصمود، إذ لا دليل مطلقاً على ثباتها؛ فلولا تقبل تنزيه البارى - عز وجل - وتوحيده عقلاً لما قبلها أحد.

٢ - استشهاد الفراء بكلام العرب فى مواضع التنزيه يقرر أن الخطاب الإلهى جاء وفقاً لأساليب العرب فى الخطاب.

وبذلك يندفع قول الدكتور (نصر حامد أبو زيد) فى الفراء من خلال وصفه فى قوله: «وكان من الطبيعى - فى هذه المرحلة - أن لا يدرك المفسر الفارق بين التركيب المباشر، والتعبير الاستعارى، أو المجازى، ذلك التركيب الذى نعهده اليوم أكثر الوسائل أهمية لاكتشاف المعانى الجديدة»^(١). وإذا ما كان قوله صحيحاً من

الناحية الأكاديمية التي تؤكد تصنيف الأساليب تصنيفا علميا ومنهجيا، فإن ما قدمه القراء من توافق بين التراكيب القرآنية والتراكيب اللغوية، ينصب في الغاية نفسها التي ينتهى إليها البحث التصنيفى لأساليب اللغة وتراكيبها، وهى: عدم خروج الخطاب الإلهى عن أساليب العرب فى المخاطبة، وأداء غايات فى التفهيم والتبليغ.

٣ - يوجه القراء الآية توجيهات عدة، ثم يأخذ ما هو أقرب إلى الصحة والجواز، أو يميزها جميعا. وهذا ليس من باب الاجتهاد فى اختلاف الوجه أو المعنى فتحمل عليه الآيات القرآنية حملا من قبيل التعصب.

٤ - الأخذ بالمعاني الكنائية والمجازية (وإن لم تكن قد استقرت مصطلحاتها) لتقريب المعانى والمفاهيم.

وهذا أيضا ليس من باب التسليم بخلاف الظاهر أو ما يسمى بالتأويل - كما تقدم بيانه فى ما سبق لأن المعانى المجازية والكنائية لها ظهور عُرْفى عام بقريضة أو غيرها وبحسب تبادل المعنى من اللفظ واستعماله فيه. وأما خلاف الظاهر فهو المفهوم الذى لا تدركه العقول حق الإدراك.



الفصل الثالث

الاستدلال العقلي

الاستدلال اصطلاحاً:

الاستدلال: طلب الدليل ^(١)، وقيل: «الاستدلال بمعنى الدليل» ^(٢)

و«يطلق في العرف على إقامة الدليل مطلقاً من نصٍّ أو إجماع أو غيرهما، وعلى نوع خاص من الدليل» ^(٣). والاستدلال في عرف أهل العلم: «هو تقرير الدليل لإثبات المدلولات سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثر أو بالعكس، أو من أحد الأمرين إلى الآخر» ^(٤).

وأما الدليل؛ فقد عرّفه الأنباري بأنه: «عبارة عن معلوم يُتوصّل بصحيح النظر فيه إلى علم ما لا يُعلم في مستقر العادة اضطراراً» ^(٥).

وقد جعل بعض اللغويين الحجة رديفة للدليل والبرهان ^(٦). وأما اصطلاحاً؛ فقد عرّفها الشريف الجرجاني بأنها: «ما دلّ به على صحة الدعوى» ^(٧)؛ وقد تكون الحجة بمعنى الدليل في الاصطلاح أيضاً ^(٨). وربما خصّص مصطلح الحجة بالبرهان ^(٩). و«عند النظّار أعم منه؛ لاختصاصه عندهم بيقين المقدمات» ^(١٠).

(١) الإغراب في جدل الإعراب: ٤٥.

(٢) م. ن: الموضع نفسه.

(٣) الكليات: ١ / ١٧٤.

(٤) م. ن: ٢ / ٧١.

(٥) الاغراب في جدل الإعراب: ٤٥.

(٦) ينظر: لسان العرب: حج.

(٧) التعريفات: ٧٢.

(٨) ينظر: الاحتجاج العقلي في النحو العربي (رسالة ماجستير): ١٠.

(٩) ينظر: التعريفات: ٧٢.

(١٠) الكليات: ٢ / ٢٦٣.

ويعد الاستدلال من أهم مسالك البحث العلمي الرصين؛ لأنه أحد سبل التفكير العقلي المنطقي؛ وقد اتخذ علماء العربية منهجاً في التحليل والضبط والتفصيل لظواهر العربية ومسائلها. وقد كان للاستدلال عندهم سبيلان بارزان هما:

١ - الاستدلال النقلى: وهو إقامة الدليل من مسموع، منقول؛ ويتمثل بالاستشهاد بالقرآن الكريم، أو بالقراءات القرآنية، أو بالحديث النبوى الشريف، أو بكلام العرب: شعراً ونثراً.

٢ - الاستدلال العقلى: وهو الاستدلال الذهني، وعماده: «الحاكمات العقلية التي تستهدف استنباط الحكم أو تصحيحه، عن طريق القياس أو العلة، أو ما يشبههما من طرائق الاستدلال»^(١).

وإذا كان هذا الاستدلال مظهرًا من مظاهر النزعة العقلية؛ فإن كلاً من السبيلين: النقلى، والعقلى ليسا بمتضادين أو على طرفى نقيض بل هما متعاضان، يكمل أحدهما الآخر، وهو المنهج الذى فُهمه الفراء فى استدلالاته اللغوية. وقد سلك الفراء أهم مسالك الاستدلال العقلى وأبرزها: القياس والاستقراء.



أولاً: القياس

مفهوم القياس وأوليته:

تناول علماء العربية القدماء (القياس)، وتبعهم الدارسون المحدثون فأشبع بحثاً ودراسة، بوصفه أصلاً من أصول العربية التى اعتمدها الفكر اللغوى «لبناء هيكله ورسم قواعده وأحكامه التى ينتهى منها إلى تقرير ما هو جائز وما هو ممتنع لغة وإلى تفسير ظواهر اللغة فى أصواتها وفى تركيباتها»^(٢).

١، أصول النحو العربى: ٨٩.

٢، الاحتجاج النحوى عند ابن مالك (بحث): ٢٦.

ومن الجدير بالذكر، أن القياس عند اللغويين والنحويين غير القياس عند المناطق، وإنما يعنون به ما يعنى به المناطق من (التمثيل)؛ فالقياس عند المناطق هو: «قول مؤلف من قضايا اللغة متى سلّمت لزم عنه لذاته قول آخر»^(١)، ويُمثلون له بقولهم^(٢):

القضية رقم (١) شارب الخمر: فاسق

+

مقدمة

القضية رقم (٢) وكل فاسق: ترد شهادته

(٣). ∴ شارب الخمر: ترد شهادته — مطلوب ونتيجة

والتأليف بين المقدمتين — صورة القياس.

وأما التمثيل عند المناطق فهو «أن ينتقل الذهن من حكم أحد الشئيين إلى الحكم على الآخر لجهة مشتركة بينهما»^(٣)، أو «إثبات الحكم في جزئى آخر مشابه له»^(٤)، وهو المسمّى عند اللغويين والنحويين وعلماء الفقه والأصول بـ (القياس). وقد عرّفه اللغويون والنحويون بأنه: «حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه»^(٥). والمنقول هو المسمى بالسماع أو النقل الذى يُمثّل إحدى مقدمتي القياس؛ وفي عملية المقايسة تتخذ نماذج السماع وشواهد تصحيح الاستعمال^(٦)، وهى فى الحقيقة عملية استنباطية معتمدة على استقراء لغوى. ولما كانت إحدى مقدمتي

(١) المنطق: ٢ / ٧٩. وينظر: خلاصة المنطق: ٨٣. والقضية هى الخير. والخير هو: «المركب التام الذى يصح أن

نصفه بالصدق أو الكذب» ينظر: المنطق: ٢ / ٣، خلاصة المنطق: ٢١.

(٢) ينظر: المنطق: ٢ / ٨١. للقياس المنطقي أقسام وشروط. ينظر: الموضوع نفسه، خلاصة المنطق: ٨٣ - ٨٧.

(٣) المنطق: ٢ / ١٤٧. وينظر: خلاصة المنطق: ١١٥.

(٤) م. ن. الموضوعان نفسهما.

(٥) الإغراب فى جدل الإغراب: ٤٥. وينظر: الاقتراح: ٧٠.

(٦) ينظر: الاحتجاج النحوى عند ابن مالك (بحث): ٢٦.

القياس نقلية (سماعية) فإن القياس لا يعد عملاً عقلياً محضاً، لأن العقل لا يستقل وحده في الوصول إلى النتيجة. بل يستعين بالمقدمة النقلية (السماعية) ^(١)؛ لعقد المشابهة، والاشتراك في العلة، واقتضاء حكم الفرع حكم الأصل ^(٢). ولذلك ينسبه البحث إلى الارتكاز العقلي غير الخاض.

إن المشابهة أو جهة الاشتراك بين الشئين: المقيس والمقيس عليه هي الأساس في (القياس) عند علماء العربية، وهي لا تخرج عن المعنى اللغوي للقياس: «وهو تقدير الشيء» ^(٣)؛ فهو من قولهم: «قاس الشيء يقيسه قياساً وقِيَّساً، أى: قَدَّرُهُ» ^(٤)، واقتباس الشيء، وقِيَّسَهُ: إذا قَدَّرَهُ على مثاله. وقايستُ بين الشئين إذا قادت بينهما ^(٥).

والقياس بهذا المعنى قديم في العربية. «فالروايات التي تعزو وضع النحو إلى الإمام على عليه السلام تقول إنه بعد أن عرض على أبي الأسود تقسيم الكلام إلى اسم وفعل وحرف جاء لمعنى، قال له: (أُنحُ هذا النحو) وهذه دعوة للقياس في النحو صريحة» ^(٦). وإذا كانت عبارة (انحُ هذا النحو) دالة على عقد التقدير على المثال لاستنباط القواعد من غير ذكر لفظ القياس، فإنه قد وَرَدَ في سيرة عبد الله بن أبي

(١) ينظر: أصول اللغة: ٢ / ٦.

(٢) ينظر: لمع الأدلة في أصول النحو: ٩٣.

(٣) ينظر مقاييس اللغة: (قوس) ٥ / ٤٠.

(٤) تمذيب اللغة: (قاس) ٩ / ٢٢٥.

(٥) لسان العرب. القاموس المحيط: (قيس). وقد أشار إلى هذا التقارب د. على أبو المكارم. وله عليه مؤاخذات منها: إن المعنى اللغوي لا يشير إلى (الجامع) بين المقيس والمقيس عليه ينظر: أصول التفكير النحوي: ٦٣ - ٧٦.

(٦) منهج الأحفش الأوسط: ٣٦٥. ويُعَقَّبُ المؤلف على هذه الرواية في هامش (١) من الموضوع نفسه بقوله: «مما ينبغي ذكره أن مستبعد صدور النحو عن الإمام على لا يقولون لنا تفسيراً لإطلاق كلمة النحو على هذا العلم، وإن هذه الرواية وحدها هي التي تقدّم لنا هذا التعليل ولو استبعدناها لبقى إطلاقها غير معلّل ولا مفسّر. وظل مجهول الأصل».

إسحاق الحضرمي البصري (ت ١١٧هـ) أنه كان شديد التجريد للقياس، و «أنه أول من بَعَجَ النحو، ومدَّ القياس والعلل»^(١) و «يُفهم من أخبار ابن أبي إسحاق أنه كان يعمل على التنظير لقواعد اللغة بعد أن تحقق شطراً غير يسير من عملية الاستقراء اللغوي، ولا سيما ما يتصل منها بدراسة النص القرآني، وقراءاته المختلفة، وحين اتضحت لدى ابن أبي إسحاق صورة جلية عن قواعد العربية الفصيحة الشائعة أخذ يعترض على الأنماط المغايرة لهذه القواعد، ولا سيما ما يرد في أشعار معاصريه أو سابقيهما مما هو موضع ضرورة عادة بسبب الوزن أو القافية، وحكايته مع الفرزدق معروفة، وأخباره معه مشهورة تتداولها كتب الأخبار والتراجم»^(٢). وما نقل عن اهتمام ابن أبي إسحاق بالقياس «لا يعني في أي حال من الأحوال أن القياس يقع في مقابل السماع أو أن أحدهما نقيض للآخر أو ند له»^(٣)، ولا يعني أن الحضرمي - كما يرى بعض المحدثين «استخدم الرأي في تفسير الظواهر النحوية»^(٤) وأنه تجاوز الواقع اللغوي، وافترض شيئاً لم يحصل، وحكم فيه أقيسة اللغة^(٥)؛ لأن هذه الدعوى استندت إلى تأثير القياس في العربية بالقياس الفقهي الذي اختلف في أوليته، لاختلاط (الرأي) و (القياس) و (الاجتهاد) بعضها ببعض^(٦). وما نطن أن الحضرمي يعترض

(١) طبقات فحول الشعراء: ١٤/١، وفي: طبقات النحويين واللغويين: ٣١، إنباء الرواة: ١٠٥/٢؛ (وشرح العلل).

(٢) الاحتجاج النحوي عند ابن مالك (بحث): ٢٧. ينظر: القياس في النحو العربي؛ نشأته وتطوره (رسالة

دكتوراه): ١١. المفصل في تاريخ النحو: ١ / ١٤٥.

(٣) الاحتجاج النحوي عند ابن مالك (بحث): ٢٧.

(٤) ذهب د. محمد خير الخنواي إلى أنه استخدم الرأي. المفصل في تاريخ النحو: ١ / ١٥٦.

(٥) ينظر: المفصل في تاريخ النحو: ١ / ١٥٣. القياس النحوي بين مدرستي البصرة والكوفة: ٩٦، ١١٠.

(٦) ينظر: القياس: حقيقته وحجتيته ((رسالة ماجستير)): ١٣٢، القياس في النحو العربي؛ نشأته وتطوره (رسالة

دكتوراه): ٦، القياس النحوي بين مدرستي البصرة والكوفة: ٩٣ - ٩٦، وينظر عن تأثير أصول العربية

بأصول الفقه: المزهري في علوم اللغة وأنواعها: ١ / ٥٩ - ٦٤، القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية:

٩٢، أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأى ابن مضاء: ٧٦.

ليقدّم رأياً أو يجتهد من غير استناد إلى واقع لغوي^(١).

وقد استنتج د. ثَمَام حَسَّانَ قَما وُصِفَ به الحَضْرَمِي أَنَّ الحَضْرَمِي حَوَّلَ النَحْوَ من طابِع الانتِحاء التَّطْبِيقِي - وهو قِياس الأَمْطاط - إلى الطابِع الذي يَتَّسِم بقياس حكم غير المسموع على حكم المسموع الذي في معناه وهو قِياس الأحكام^(٢). وكذلك ما رَوَى عن الكَسَائِي أَنَّهُ قال^(٣).

إِنَّمَا التَّحْوُّ قِياسٌ يُتَّبَعُ وبِهِ في كُلِّ أَمْرٍ يُنْتَفَعُ

فالنحو قياس؛ ليس أدل عليه مما قيل في حدّ النحو: «أنّه علم بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب»^(٤)، وقد برهن الأنباري على قياسية النحو بقوله: «اعلم إن إنكار القياس في النحو لا يتحقق لأن النحو كله قياس... فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو، ولا نعلم أحدا من العلماء أنكره لثبوته بالدلائل القاطعة، والبراهين الساطعة... فإن قياس: نحن لا ننكر النحو؛ لأنّه ثبت استعمالا، ونقلًا، لا قياسا وعقلا، قلنا: هذا باطل. [لأن] إثبات ما لا يدخل تحت الحصر بطريق النقل محال... وإذا بطل أن يكون النحو رواية ونقلًا وجب أن يكون قياسا وعقلا... فلو لم يجز القياس واقتصر على ما ورد في النقل من الاستعمال، وبقي كثير من المعاني لا يمكن التعبير عنها لعدم النقل، وذلك مناف لحكمة الوضع، فلذلك وجب أن يوضع وضعًا قياسيا عقليا لا نقليا»^(٥).

١ يرى د. محمد عيد في: أصول النحو العربي في نظر النحاة: ٧٥ أن عبد الله بن أبي إسحاق «تأثر في إدخال فكرة القياس في النحو العربي بالمنطق». ويرفض د. فتحي عبد الفتاح الدجني فكرة تأثر العربية بالمنطق اليوناني (الأسطلي). ينظر: النزعة المنطقية في النحو العربي: ٤٣.

٢ ينظر الأصول؛ دراسة أبيستيمولوجية: ١٧٤، ١٧٧، ١٧٨.

٣ إنباه الرواة: ٢ / ٢٦٧، المطالع السعيدة في شرح الفريدة: ١ / ٥٢. وصدر البيت فقط في: الاقتراح: ٧٠.

٤ لمع الأدلة: ٩٥. الاقتراح: ٧٠.

٥ لمع الأدلة: ٩٥ - ٩٩.

ومن نافلة القول الإشارة إلى أن القياس غير مقتصر على النحو، وإنما يشمل جل علوم اللغة العربية.

وأما الخلاف في نسبة القياس إلى المدرستين البصرية والكوفية من جهة الاعتماد عليه كثرة وقلة، اطرادا وشذوذا، وغيرها من درجات القياس فـ «لا معنى للالتباس الذى يقع فيه بعضهم»^(١) حين يقرر أن المذهب البصرى مذهب قياسى، وأن المذهب الكوفى مذهب سماعى»^(٢)؛ لأن «نهج القياس يكمل شريعة النقل والسماع ولا يقف فى مواجهتها، فالسماع والقياس ليسا نقيضين - كما يتوهم بعض الدارسين - بل رديفان يستند ثانيهما على»^(٣) أولهما، ويعتمد عليه، فيتمم أحدهما الآخر فى طريق بناء القواعد واستنباط الأحكام»^(٤). و «الصحيح أن يقال: كان المذهب الكوفى يتسع فى النقل والسماع فتتسع - بناء على ذلك - دائرة القياس لديه، فاتسعت بذلك دائرة المباحات لدى الكوفيين وضاقَت دائرة المخطورات، على حين ضاقت - إلى حد ما - دائرة المباحات عند البصريين واتسعت - إلى حد ما - دائرة المخطورات»^(٥).

القياس عند الفراء:

ورد لفظ (القياس) عند الفراء فى إطلاقه الأحكام فى مسائل اللغة والنحو، وفى استنباط القواعد العامة التى تنتظم الظواهر المتشابهة. وقد وردت عنده أيضا عبارات دالة مختلفة على (القياس) مثل: «فأجر الكلام على هذا»^(٦)، و «على الباب»^(٧)، و «فابن على هذا»^(٨)، و «ليس مما يبنى عليه»^(٩).

(١) ينظر مثلاً: أبو زكريا الفراء ومذهبه فى النحو واللغة: ٣٧٨، ٣٨٠.

(٢) الاحتجاج النحوى عند ابن مالك (بحث): ٢٦.

(٣) كذا فى الأصل، والصحيح: إلى.

(٤) م. ن: ٢٦.

(٥) م. ن: الموضع نفسه.

(٦) معاني القرآن: ١٥١.

(٧) الأيام والنبأ والشهور: ٢.

وفيما يأتي أمثلة من القياس الذي أجراه في العربية:

قال الفراء في قول العرب: «عوى الكلب يعوى عية، والأصل: عوبة»: «وهذا قياس لا انكسار فيه إلا في ثلاثة أحرف نوادر، قالوا: ضيون، وهو السنور البري، والجمع: الضياون. قال الشاعر:

ثريد كأن السمن في حجراته نجوم الثريا أو عيون الضياون^(٣).

وقالوا: رجاء بن حيوة. وقالوا: خيوان، لحى من همدان، فجاءت هذه النوادر، لم يدغموا الواو في الياء في هذه الثلاثة الأحرف، فلا يقولون: (ضين) ولا (حية)، ولا (خيان)»^(٤).

وجعل الفراء مصدر الثلاثي قياساً على وزن (فعل وفعل) إن لم يسمع مصدره؛ لأن مصدر الثلاثي سماعي. وقد أثار المؤدب (من علماء القرن الرابع الهجري) ذلك الكلام عن الفراء بقوله: «والمصدر لا يدرك إلا بالسماع؛ فإذا ورد عليك فعلٌ واقعٌ من (فَعَلَ يَفْعُلُ) أو (فَعَلَ يَفْعُلُ) ولم تسمع له بمصدر؛ فاجعل مصدره على (الفعل) أو على (الفُعُول)؛ فالفعلُ مذهب أهل نجد. والفُعُول: مذهب أهل الحجاز؛ تميم وأشباهه»^(٥).

وقد ادعى د. أحمد مكي الأنصاري غير ذلك، فقال: «إننا رأينا [أى الفراء] يتوغل في القياس أكثر من البصريين أنفسهم، وآية ذلك أنه هو الوحيد الذي جعل

١) معاني القرآن: ١ / ١٥.

٢) م. ن: ٢ / ١٥٣.

٣) الخجرات: النواحي.

٤) الأيام والليالي والشهور: ٢.

٥) دقائق التصريف: ٤٤ - ٤٥.

مصدر الثلاثي قياسياً على وزن (فَعْلٌ وفُعُولٌ) وإن سُمِعَ غيره»^(١). ويبدو أن الأنصارى قد استند في رأيه هذا إلى قول الصبان: «وذهب القراء إلى أنه يجوز القياس عليه وإن سُمِعَ غيره»^(٢). ولعل ما رواه المؤدّب عن القراء، أصح مما رواه الصبان؛ لقدّمه، ولكونه كوفياً يروى عن كوفي.

و «يقال: استأجرته مِياومةً، أى كُلَّ يوم بكذا. ومُجماعةً، كل جمعة بكذا، في هذين الوقتين خاصة. كما قالوا: استأجرته مُسائهةً ومُساناة. ويحيى على هذا المثال أن تقول: مُساعة، أى في كل ساعة بكذا، ومُواقفة، ومُلايلة، كل ليلة بكذا، ومُشاهرة على ذلك القياس»^(٣).

وقال في قوله تعالى: ﴿النُّبُوَّةُ﴾^(٤): «وفي مصحف عبد الله، بباءين: النَّبِيَّةُ بباءين^(٥)، والهمزة في كتابه تثبت بالألف في كل نوع، فلو كانت همزة لأثبتت بالألف، ولو كانت الفُعولة لكانت بالواو، ولا تخلو أن تكون مصدر النَّبَأ أو النَّبِيَّةُ مصدرًا فنسبت إلى النبي ﷺ»^(٦).

و «العرب تقول: فَعَلَ ذلك في غُلومِيته، وفي غُلومته، وفي غَلاميته، وسمع الكسائي العرب تقول: فعل ذلك في وليديته. يريد: وهو وليد؛ أى: مولود، فما جاءك من مصدر لاسم موضوع، فلك فيه: الفُعولة، والفُعولية، وأن تجعله منسوباً على صورة الاسم من ذلك أن تقول: عبد بين العبودية، والعبودة، والعبدية، فقس

(١) أبو زكريا القراء ومذهبه في النحو واللغة: ٣٨٠.

(٢) حاشية الصبان على شرح الأشموني: ٢ / ٣٠٤.

(٣) الأيام والليالي والشهور: ٥.

(٤) سورة الحديد: ٢٦.

(٥) ضُبِطَتْ في: مختصر في شواذ القرآن: ١٥٣ بـ «النَّبِيَّة». وفي مصحف عبد الله مكتوبة بالياء يريد النبوة.

وينظر: البحر المحيط: ٨ / ٢٢٧ - ٢٢٨.

(٦) معاني القرآن: ٣ / ١٣٦ - ١٣٧.

على هذا»^(١).

ذكر الفراء حكم ياء المتكلم المضاف إليها في الوصل، في قوله تعالى: ﴿اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم﴾^(٢): أن فيها لغتين: «الإرسال والسكون، والفتح، فإذا لقيتها ألف ولام اختارت العرب اللغة التي حركت فيها الياء وكرهوا الأخرى؛ لأن اللام ساكنة فتسقط الياء عندها لسكونها، فاستقبحوا أن يقولوا: نعمتي^(٣). التي، فتكون كأنها مخفوضة على غير إضافة، فأخذوا بأوثق الوجهين وأبينهما»^(٤) وقد جوز الفراء إسكانها عند الألف واللام مستدلاً بقراءة قوله تعالى: ﴿يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم﴾^(٥) يارسال الياء ونصبها. وعمم هذا الحكم على كل «ما كان في القرآن مما فيه ثابتة، ففيه الوجهان، وما لم تكن فيه الياء لم تنصب»^(٦) مثل قوله تعالى: ﴿فبشر عباد. الذين يستمعون القول﴾^(٧)؛ فإن هذه بغير ياء، فلا تنصب ياءها وهي محذوفة؛ وقد عدّها قاعدة، فقال: «وعلى هذا يقاس كل ما في القرآن منه»^(٨). ورفض الفراء زعم الكسائي أن العرب تستحب نصب الياء عند كل ألف مهموزة سوى الألف واللام، مثل قوله تعالى: ﴿إن أجرى إلا على الله﴾^(٩) و ﴿إني أخاف الله﴾^(١٠) وأنكره بحجة عدم السماع عن العرب، ثم احتج عليه بأنهم «يرسلون الياء،

(١) معاني القرآن: ٣ / ١٣٧.

(٢) سورة البقرة: ٤٠.

(٣) لعلها: (نعمة التي) بسقوط الياء.

(٤) معاني القرآن: ١ / ٢٩.

(٥) سورة الزمر: ٥٣.

(٦) معاني القرآن: ١ / ٢٩.

(٧) سورة الزمر: ١٧، ١٨.

(٨) معاني القرآن: ١ / ٢٩.

(٩) سورة يونس: ٧٢.

(١٠) سورة الأنفال: ٤٨. سورة الحشر: ١٦.

فيقولون: (عندى أبوك)، ولا يقولون: (عندى أبوك) بتحريك الياء إلا أن يتركوا الهمز، فيجعلوا الفتحة في الياء في هذا وفي مثله^(١)؛ أى: إلا في تسهيل الهمزة، فينقلون فتحة الهمزة إلى الياء.

ويبدو أن الكسائي كان قد احتج بقول العرب: أيضاً، وهو قولهم: (لى ألفان، ولى أخواك كفيلان) لكن الفراء رفض الاحتجاج به؛ لأن العرب ينصبون هذين لقلة حروفهما^(٢)، أى: «لقلة (لى) و(وى)، فكلاهما حرفان، فلو سكنت الياء خفيت، فتبدو الكلمتان كأنهما حرف واحد»^(٣)؛ وبذلك لا ينكسر القياس، ويكون «القياس فيهما، وفيما قبلهما واحد»^(٤) عند الفراء.



القياس والاستعمال:

ارتبط القياس عند الفراء بطبيعة الاستعمال، فاختلف في إثر هذا الارتباط القياس اتساعاً أو تضيقاً؛ قبولاً أو رفضاً؛ لأنّ الاستعمال سرّ ديمومة اللغة وغمائها؛ ألفاظاً وتراكيب، وكما يأتي:

١- رفض القياس:

أثر عن الفراء عدم القياس على كلّ مسموع إلا إذا كان فصيحاً، كقوله عن المنقوص: «فإن كان أوّل واحدته مكسوراً جمعت بكسر أوّلها، وكتبته بالياء، مثل: حلّية وحلّى، ولحّية، ولحّى، وقد سمعنا لحّى وحلّى في هذين الحرفين خاصّة، ولا يقاس عليهما، إلا أن تسمع شيئاً من بدوى فصيح فتقولهُ»^(٥).

(١) معاني القرآن: ١ / ٢٩.

(٢) م. ن: ١ / ٢٩ - ٣٠.

(٣) م. ن: ١ / ٣٠ هامس (١).

(٤) م. ن: ١ / ٣٠.

(٥) المنقوص والممدود: ١٣.

وزأى الدكتور أحمد مكى الأنصارى في ذلك أَنَّ الفراء «لا يقيس على الشاذ، ولا يعتد به برغم أنه سمعه بنفسه في أكثر من كلمة. ولكنها النزعة البصرية تحكمت في منهجه فظهرت آثارها واضحة جلية»^(١)؛ لأنَّ الفراء يَقْصُرُ القياس على ما يسمع من بدوى فصيح، وليس على كلِّ مسموع.

وفي قول قلة من العرب: متكبر في متكبر، يقول الفراء: «إن من العرب - وهم قليل - من يقول في المتكبر: متكبر، كأنهم بنوه على (يتكبر) وهو من لغة الأنصار. وليس مما يبنى عليه»^(٢). والقاعدة القياسية التي يبنى عليها الفراء هي: أن «ما كان من ميم زائدة أدخلتها على فعل رباعى قد زيد على ثلاثيه شىء من الزيادات فالميم منه في الفاعل، والمفعول به، والمصدر مضمومة. من ذلك: قولك رجل مستضرب، ومستضرب ومستطعم. يكون المستطعم - بالفتح - مصدر. وكل لزيادات على هذا لا ينكسر، ولا يختلف فيه من لغات ولا غيرها»^(٣). ويصرح لفراء برفض القياس على لغة الأنصار، بقوله عنها «وهى من المرفوض» حينما يكسر بعض العرب - وهم من الأنصار - الميم في هذا النوع إذا أدغم، «فيقول: هم نَطْوَعَة والمِسمَع للمُسمَع»^(٤).

وأثر عنه رفض القياس على القليل أيضا، ففي قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ﴾^(٥) يقول «... فترى - واللّه أعلم - إن الذين ضموا على معنى لألف شبهوا دخول الباء وخروجها من هذين الحرفين بقولهم: خذ بالخطام وخذ

١. أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة: ٣٧٩. وفي النص: برغم. وأصح منها: على الرغم من.

٢. معاني القرآن: ٢ / ١٥٣.

٣. معاني القرآن: ٢ / ١٥٣.

٤. م. ن: الموضع نفسه.

٥. سورة البقرة: ٢٠.

الخطام؛ وتعلقت بزيد، وتعلقت زيدا، فهو كثير في الكلام والشعر، ولست استحب ذلك لقلته»^(١).

ورفض القراء القياس على ما يغلط به الشاعر أو يتوهمه، مثل إعراب بعضهم التاء في (الثبات) و(اللغات) «بالنصب والخفض وهي تاء جماع ينبغي أن تكون خفضا في النصب والخفض، فيتوهمون أنها هاء، وأن الألف قبلها من الفعل»^(٢)؛ واستشهد بقول الشاعر^(٣):

إذا ما جلاها بالأيسام تحيرت ثباتا عليها ذلها واكتئابا

واستشهد بكلام أبي الجراح: «ما من قوم إلا وقد سمعنا لغاتهم»^(٤) ثم قال: رجع أبو الجراح في كلامه عن قول (لغاتهم)؛ لعدم جوازه، كما «لا يجوز ذلك في الصالحات والأخوات لأنها تامة، ولم ينقص من واحداه شيء، وما كان من حرف نقص من أوله مثل: زنة، ولدة، ودية، فإنه لا يقاس على هذا؛ لأن نقصه من أوله لا من لاه؛ فما كان منه مؤنثا أو مذكرا، فأجره على التام مثل: الصالحين والصالحات تقول: رأيت لذاتك ولديك؛ ولا تقل لديتك، ولا لذاتك إلا أن يغلط بها الشاعر، فإنه ربما شبه الشيء بالشيء إذا خرج عن لفظه، كما لم يجز^(٥) بعضهم أبو سمان والنون من أصله من السمن لشبهه بلفظ ريان وشبهه»^(٦).

(١) معاني القرآن: ١ / ١٩.

(٢) م. ن. ٢ / ٩٣.

(٣) هو أبو ذؤيب الهذلي، ينظر: ديوان الهذليين ١ / ٧٩.

(٤) معاني القرآن: ٢ / ٩٣.

(٥) أي: يصرف وينون.

(٦) معاني القرآن: ٢ / ٩٣.

من هنا يظهر أن الفراء رفض القياس على القليل، أو على المسموع غير الموثوق فيه، أو يكون لغة مرفوضة لا يؤخذ بها، كما رفض القياس على ما يتوهمه الشاعر، أو المتكلم في كلامه.

٢- القياس قليل الاستعمال:

ومن القياس قليل الاستعمال، النصب في قوله تعالى: ﴿وَلَهُ الدِّينَ وَاصِبًا﴾^(١)، يقول الفراء: «والنصب في هذا الموضع قليل؛ لا يكادون يقولون: عبد الله قائما فيها، ولكنه قياس»^(٢)، وعلى هذا القياس يصحح من ينصب (خالصة)^(٣) أو (خالصا) عند من قرأ بالتذكير^(٤) في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا﴾^(٥) بالنصب على القطع؛ وجعل «خير (ما) في اللام التي في قوله: ﴿لِّذُكُورِنَا﴾ كأنه قال: «ما في بطون هذه الأنعام لذكورنا خالصةً وخالصة»^(٦).

ومن القياس قليل الاستعمال أيضاً الذي أشار إليه الفراء، تقدير الحكاية في الكلام، يقول في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾^(٧): «فقلوه: ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ﴾ الملاء ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ من كلام فرعون. جاز ذلك على كلامهم إياه، كأنه لم يحك وهو حكاية. فلو صرحت بالحكاية لقلت: يريد أن يخرجكم من أرضكم، فقال: فَمَاذَا تَأْمُرُونَ. ويحتمل القياس أن تقول على

(١) سورة النحل: ٥٢.

(٢) معاني القرآن: ١ / ٣٥٨.

(٣) قرأها بالنصب: ابن عباس والأعرج وقتادة وسعيد بن جبير. ينظر: البحر المحيط: ٤ / ٢٣١.

(٤) قرأها (خالصا) بالنصب بغير تاء: سعيد بن جبير. ينظر: ٤ / ٢٣١.

(٥) سورة الأنعام: ١٣٩.

(٦) معاني القرآن: ١ / ٣٥٨.

(٧) سورة الأعراف: ١١٠.

هذا المذهب: قلت لجاريتك قومي فأني قائمة تريد: فقالت: إني قائمة. وقَلَّما أتى مثله في شعر أو في غيره. قال عنترة^(١):

التأثني عرضي ولم أشتمهما والناذرين إذا لقيتهما دمي

فهذا شبيه بذلك؛ لأنه حكاية وقد صار كالمتصل على غير حكاية؛ ألا ترى أنه أراد: الناذرين إذا لقينا عنترة لنقتله، فقال: إذا لقيتهما، فأخبر عن نفسه، وإنما ذكرناه غائباً. ومعنى لقيتهما: لقياني^(٢).

٣- القياس غير المستعمل:

قد يقيس الفراء على الرغم من عدم سماعه أو استعماله كقوله: «... أول الأيام الأحد، والتنية: الأحدان. والجمع القليل: آحاد، فتقول: ثلاثة آحاد. والجمع الكثير: الإحاد، وهو ما جاوز العشرة، وهو القياس، غير أنهم لم يتكلموا به»^(٣). وقوله عن تنية الخميس: الخميسان. والجمع: الأخمسة، والأخامس الكثيرة. وكذلك الأخاميس، والخمس، على الباب كما تقول: قميص، وقمص، وأقمصة، ولم يسمعه عن العرب^(٤). وروى عن الفراء أنه أجاز في (كان زيد أخاك) أن يقال: (كين أخوك) وهو ليس من كلام العرب، ولكنه جائز على القياس^(٥). قال ابن السيد البطليوسي (ت ٥٢١هـ): «أراد أن (كان زيد أخاك) مشبه بضرب زيد عمراً فجرى مجراه»^(٦).



(١) ديوانه: ٢٢٢. وفيه: (... إذا لم ألقيهما). أي: يندران على أنفسهما قتلى. فإذا لقيتهما أمسكا ذلك هيبة لي وجبنا مني.

(٢) معاني القرآن: ١ / ٣٨٧.

(٣) الأيام والليالي والشهور: ٣.

(٤) ينظر: م. ن: ٤.

(٥) ينظر: الخلل في إصلاح الخلل: ١٨٠.

(٦) م. ن: الموضع نفسه.

ثانياً: الاستقراء

هو «أن يدرس الذهن عدة جزئيات. فيستنبط منها حكماً عاماً»^(١) ويعد الأساس لجميع أحكامنا الكلية وقواعدنا العامة؛ فإذا ما تفحصنا الجزئيات واستقربناها، ووجدناها متحدة في الحكم نلخص منها القاعدة أو الحكم الكلي. وبذلك يكون الاستقراء هو الاستدلال بالخاص على العام. وهو عكس القياس القائم على الاستدلال بالعام على الخاص^(٢).

والاستقراء نوعان: استقراء تام، واستقراء ناقص؛ فالتام يفيد اليقين، والناقص يفيد الظن في غالبه؛ وإن منه ما يفيد اليقين، وهو المبني على التعليل، أى: أن يبحث المستقرى «لبعض الجزئيات عن العلة في ثبوت الوصف، فيعرف أن الوصف إنما ثبت لتلك الجزئيات المشاهدة لعل أو خاصية»^(٣) موجودة في نوعها، ولا شبهة عند العقل أن العلة لا يتخلف عن معلولها أبداً»^(٤).

وبعد الاستقراء دليلاً جديلاً مرتبطاً بالدليل النحوى يرتفع به ما عداه؛ ويتوقف على التسليم بمضمونه. إذ يمكن لغير المستدل أن ينكر هذا المضمون. وعندئذ لا يصلح الاستقراء دليلاً^(٥).

وقد استعمل الفراء الاستقراء وأفاد منه، وبه وضع الحدود، والقواعد والأحكام الكلية؛ وهذا ما يتجلى في الحدود النحوية التي وضعها، واشتملت عليها مؤلفاته.

(١) المنطق: ٢ / ١٤٤.

(٢) المنطق: ٢ / ١٤٦.

(٣) م. ن: الموضع نفسه.

(٤) ينظر: الأصول - دراسة أستمولوجية: ٢٠٢ - ٢٠٣.

(٥) كذا، والصحيح: خصيصاً.

ومما يرتبط بوضع الحدود والقواعد، وضع المصطلحات المناسبة لها، فللحد والمصطلح علاقة وثيقة لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر؛ ولذلك نجد من الأولى دراستهما معاً، لبيان سماتهما عند الفراء.

المصطلح واخذ:

يراد بالمصطلح: التسمية التي تحدّد ماهية الشيء بمجموعة من التصورات المنطقية المميّزة له^(١).

وأما نشأته؛ فليس هناك تحديد لزمانها عند العرب؛ ولكن من الممكن أن نشير إلى أن بعض المحدثين يرى أن هناك بعض المصطلحات كانت قبل الإسلام أو عند ظهوره، فالعرب كانوا عند «ظهور الإسلام يتشبهون بأنواع من النظر العقلي تشبه أن تكون من أبحاث الفلسفة العلمية لاتصالها بما وراء الطبيعة، من الألوهية، وقدم العالم، وحدوثه، والأرواح، والملائكة، والجن، والبعث، ونحو ذلك»^(٢). أما بعد ظهور الإسلام واستقراره؛ فقد عد الباحثون (الكلمات الإسلامية) التي استعملها القرآن الكريم بداية لنشأة المصطلحات الإسلامية، والمصطلحات العلمية في العلوم كافة؛ ومن بينها علوم اللغة العربية^(٣).

وبات من المؤكّد ما للمصطلح العلميّ من أثر في عكس صورة التقدم العلمي لهذا العلم أو ذاك؛ أو في كشف المنهج العلميّ لمدرسة أو اتجاه ما؛ وهذا ما يمكن أن نلمسه في تراثنا العلميّ الثرّ، ولا سيّما في تراثنا النحوي واللغوي الذي زخر بالمصطلحات بحسب الاتجاهات أو المدارس إن جاز التعبير. فقد شهد النحو نمواً مطرداً مع بدء

(١) ينظر: الوضع والاصطلاح في النظرية اللغوية العربية (رسالة دكتوراه): ٩١.

(٢) قصة النزاع بين الدين والفلسفة: ١٣٧.

(٣) ينظر الوضع والاصطلاح في النظرية العربية (رسالة دكتوراه): ٨٦ - ٨٧.

الدراسات القرآنية، مكتسباً استقلاله العلمي بمصطلحات شتى اختص بها، كانت أساساً لتنظيم الأفكار العلمية والمفاهيم النحوية. ووسيلة منهجية للتعبير عنها^(١).

وبرزت هذه المنهجية العلمية عند نخبة مدرستي البصرة والكوفة معاً، لكنهما بدت مختلفة بينهما، إذ إن جملة من المصطلحات لم تكن موحدة بينهما، فقد اختلف نخبة المدرستين في إطلاقها على مفاهيم متفق عليها، أو مختلف فيها.

لقد زخر كتاب سيوبه - وهو أقدم كتاب نحوي وصل إلينا - المصطلحات النحوية واللغوية التي شكلت إحدى ركائز النحو العربي عامة، والنحو البصري خاصة. ولما تفرضه سنة التقدم العلمي نجد القراء يضع لبنة أخرى في العريية من خلال وضع المصطلحات المميزة وفاق رؤيته الخاصة. وقد شاع منها ما شاع، وأهمل منها ما أهمل.

واهتم الباحثون المعاصرون بدراسة المصطلحات عند النخبة كما اهتم بها القدماء من قبل، مبرزين مفاهيمها، ومواطن الاتفاق والاختلاف فيها بدقة. وعلى الرغم من جهدهم واجتهادهم فيها، فإن مصطلحي: (الصرف) و(الخروج) لم يأخذا نصيبهما من البحث والتبيين والتمييز بشكل كاف، لاسيما أنهما وردا عند القراء في كتابه (معاني القرآن) الذي تجسدت فيه سمات المدرسة الكوفية النحوية مميزان بخصائص أسلوبية يندر وجودها مجتمعة في غيرهما، فضلاً عن خصائصهما النحوية.

إن الذي ابتكره القراء من المصطلحات ينحو أحد منحيين، هما:

- ١ - اعتماد مفهوم المصطلح البصري نفسه؛ مثل: يجرى ولا يجرى؛ أى: ينصرف ولا ينصرف^(٢)؛ ومردود أو نسق، أى: معطوف أو عطف^(٣).
- وهو يستعمل كلا المصطلحين (البصري والمبتكر).

(١) ينظر: مقدمة في علم المصطلح: ٩، ٩٣.

(٢) ينظر: معاني القرآن: ٢ / ١٧٥، ١٧٦ / ٣ / ١٤.

(٣) ينظر: م. ن: ١ / ٧٢، ١٥٧، ٢٣٥، ٢ / ٢٣٧، ٣٨٢.

٢ - استعمال مصطلحات مبتكرة اسما ومفهوما؛ مثل: التقريب^(١)، والصرف^(٢)، والخروج^(٣).

وهذا لا يعنى أنه لم يستعمل المصطلحات التي استعملها علماء العربية الذين سبقوه كاخليل بن أحمد الفراهيدى. وسيبويه بل استعملها؛ مثل: الهاء: يريد بها تاء التانيث^(٤)؛ والتنوين أو النون^(٥)؛ والماضى أو كما يعبر عنه بصيغة (فَعَلَ)^(٦)، والمستقبل أو كما يعبر عنه أيضاً بصيغة (يَفْعَلُ)^(٧).

وأما الحد؛ فهو - لغة - «الفصل بين الشيئين»^(٨). واصطلاحاً هو: «الإحاطة بجوهر المحدود على الحقيقة حتى لا يخرج منه ما هو فيه، ولا يدخل فيه ما ليس منه»^(٩).

ويذهب المنطقة إلى أن الحدود إنما تفيد تصور الحقائق وهذا التصور إنما يتم من خلال بيان الجنس المشترك للمحدود وفصله، وخاصته. ويذهبون أيضاً إلى أن التصورات لا تحصل إلا بالحدود^(١٠) ويقصدون من ذلك أن التصورات العلمية الصحيحة لا يمكن أن تحصل إلا إذا أصبحت المصطلحات محددة للمعاني المطلوبة من غير زيادة ولا نقصان؛ ولهذا لم يدخل المنطقة في التعريف الأنواع؛ لأن الأنواع إنما هي التي يراد تصورها.

(١) ينظر: د. ن. ١ / ١٢.

(٢) ينظر: د. ن. ١ / ٣٤، ١١٥.

(٣) ينظر: د. ن. ٣ / ٢٠٨. وينظر: أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة: ١٤٥٤ فقد نسب إلى الفراء القول بمصطلح (الخلاف)، وسيأتى بيانه عند دراسة مصطلحي (الصرف) و(الخروج).

(٤) ينظر: معاني القرآن: ١ / ١٢٩. المذكر والمؤنث: ٥٧.

(٥) ينظر: معاني القرآن: ١ / ٤٣، ٧٢ / ٢ / ١٢١.

(٦) ينظر: د. ن. ١ / ٣٩، ٥٤، ٦٠.

(٧) ينظر: د. ن. ١ / ٣٩، ٥٤، ٦٠، ٧٥.

(٨) لسان العرب: حدد.

(٩) المصطلح الفلسفى عند العرب: ١٦٥.

(١٠) ينظر: نقض المنطق: ١٨٤.

والتعريف يقسم على قسمين^(١):

١ - التعريف بالحد وهذا النوع من أقدم أنواع التعريف.

٢ - التعريف بالرسم، ووضعه جالينوس.

ومما تجدر الإشارة إليه أن المناطق كانوا يفرقون بين الحد والتعريف^(٢) إلا أن النحاة والفقهاء والأصوليين يجعلونهما اسمين لمسمى واحد^(٣) وقد أعطى التعريف أو الحد عندهم معنى عاما فـ «هو ما يميز الشيء عما عداه، ولا يكون كذلك إلا إذا كان جامعا مانعا»^(٤).

ومن هنا نستطيع أن نقسم تعريفات علماء العربية على قسمين:

الأول: ويمثله الرعيل الأول من علماء العربية الذين كانوا لا يهتمهم التعريف والحد وإنما كانوا يحددون المعنى من خلال العرف اللغوي لديهم، وحسبما تقضيه المعاني اللغوية من غير تدقيق في الحدود والتعريفات، وهذه الطريقة كان لها أثر سلبي على المصطلح اللغوي والنحوي حيث تعدد وضع المصطلحات، واشتركت معانيها وأدى ذلك إلى عدم استقرار المصطلح في العربية.

الثاني: ويبدأ ظهور طرائق التعريف والحد. وكان للمنطق دور مهم في تحديد المعاني فضلا عن ظهور كتب في الحدود، الغاية منها حصر استعمال المصطلحات العلمية في معان علمية محددة. وقد ساعدت هذه الطريقة على استقرار المصطلح في العربية نوعا ما.

(١) ينظر: المنطق الصوري: ١٩٩.

(٢) ينظر: م. ن: الموضع نفسه.

(٣) ينظر: شرح الحدود النحوية: ٢٩.

(٤) م. ن: الموضع نفسه.

ومن هذه الكتب (كتاب الحدود) ^(١) للفراء، وهو كتاب لم يصل إلينا. ولكن وصلت إلينا أسماء الحدود التي تضمنها الكتاب، وهذه مجموعة منها ^(٢):

- ١ - حدّ الإعراب في أصول العربية. ٢ - حدّ النصب المتولد من الفعل
- ٣ - حدّ المعرفة والنكرة. ٤ - حدّ (من) و (رب).
- ٥ - حدّ العدد. ٦ - حدّ ملازمة رجل.
- ٧ - حدّ العماد. ٨ - حدّ الفعل الواقع.
- ٩ - حدّ (إن) وأخواتها. ١٠ - حدّ (كي) و (كيلا).



حدّ ما يُجرى وما لا يُجرى:

وهي عند ابن النديم (ت ٣٧٠ هـ): (٤٥) حدّا ^(٣)؛ وعند السيوطي (ت ٩١١ هـ) ^(٤)، وحاجي خليفة: (٤٦) حدّا ^(٥). وقيل: إنه اشتمل على ستين حدّا، فقد جاء في مرثية ابن الجهم ^(٦):

ستين حدّا قاسها عالمّا أملهنّ بالحفظ من شدّوه

وقد رد الدكتور أحمد مكي الأنصاري الخلاف في العدد إلى احتمالين هما ^(٧):

(١) وهو بعنوان: (حدود الإعراب) في: كشف الظنون: ١ / ٦٣٥.

(٢) ينظر: الفهرست: ٧٤. وينظر تفصيلها في: (أبو زكريا الفراء): ١٨١ - ١٨٢.

(٣) ينظر: الفهرست: ٧٤ - ٧٥.

(٤) ينظر: بغية الوعاة: ٢ / ٣٣٣.

(٥) ينظر: كشف الظنون: ١ / ٦٣٥.

(٦) تاريخ بغداد: ١٤ / ١٥٤.

(٧) ينظر: أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة: ١٨٢ - ١٨٣.

- ١ - الإيجاز في إحدى الروايتين، والإسهاب في الأخرى؛ فمن عمداً إلى الإيجاز أدمج حدّين أو ثلاثاً في حدٍّ واحد. ومن أسهب جعل لكل شيء حدّاً مستقلاً.
- ٢ - ربّما كان سبب النقص يرجع إلى سقوط بعض هذه الحدود من نسخ الوراقين.

ومعنى (الحدّ) في كتاب الفراء هذا: النحو بمعناه العام، الذي يشمل أبواب النحو، واللغة، والصرف، والصوت؛ كشمول كتاب سيبويه مع الأخذ بعين الاعتبار الاختلاف في تصنيفها ودراستها. وأنه تناول تعريفاتها، وبَيَّن أحكامها. وقيل: إنه جمع بين «أصول النحو، وما سُمِعَ من العربية»^(١).

ورأى الدكتور أحمد أمين أن الكتاب يدل على تأثر الفراء «بالمنطق» فهو يريد بالحدود التعاريف كحدّ المعرفة والنكرة، وحدّ النداء، وحدّ الترخيم... وهى أثر من آثار الفلسفة والمنطق»^(٢)؛ وأن الحدود التى ذكرها الفراء لم يُعَنَ بها سيبويه فى كتابه كثيراً^(٣).

والذى يُلحَظ على محتويات كتاب (الحدود) المشار إليها أن الفراء التزم منهجاً واضحاً ودقيقاً فى ضبط عناوين الموضوعات ممّا يدل على سعة مقدّراته فى التحديد والإيجاز اللّذين هما من سمات المنهج العلمى فى التّأليف. وهو ما لم نلحظه على مؤلفات من سبقه.

وعلى الرغم من اعتناء الباحثين بالمصطلحات التى استعملها الفراء؛ فإن مصطلحي (الصرف، والخروج) لم يأخذا نصيبهما من البحث، وتميّزهما من حيث التحديد والتفصيل. وفى ما يأتى بيان لهما:

(١) أبو زكريا الفراء ومذهبه فى النحو واللغة: ١٨٣.

(٢) ضحى الإسلام: ٢ / ٣٠٨.

(٣) ينظر: م. ن: الموضوع نفسه.

الصرف والخروج:

يُسْتَشْفَقُ حَدَّ الصَّرْفِ عِنْدَ الْفَرَّاءِ مِنْ قَوْلِهِ: «أَنْ تَأْتِيَ الْوَاوُ مَعْطُوفَةً عَلَى كَلَامٍ فِي أَوَّلِهِ حَادِثَةٌ لَا تَسْتَقِيمُ إِعَادَتُهَا عَلَى مَا عُطِفَ عَلَيْهَا»^(١).
واستشهد لذلك بقول الشاعر^(٢):

لَا تَنْهَ عَنْ خُلُقٍ وَتَأْتِي مِثْلَهُ عَارٌّ عَلَيْكَ إِذَا فَعَلْتَ عَظِيمٌ

ثُمَّ رَاحَ يَبَيِّنُ الْأَمْرَ وَيَزِيدُهُ جَلَاءً وَتَوْثِيقًا بِقَوْلِهِ: «أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ إِعَادَةُ (لَا) (فِي تَأْتِي مِثْلَهُ). فَلِذَلِكَ سُمِّيَ صَرْفًا، إِذَا كَانَ مَعْطُوفًا، وَلَمْ يَسْتَقِمْ أَنْ يُعَادَ فِيهِ الْحَادِثُ الَّذِي قَبْلَهُ»^(٣).

ويزيد الفراء هذا المصطلح بعض الوضوح حين يتعرض إليه في موضع آخر فيحده قائلاً: «أَنْ يَجْتَمَعَ الْفَعْلَانِ بِالْوَاوِ أَوْ (ثَمَّ)، أَوْ (الْفَاءِ)، أَوْ (أَوْ)، وَفِي أَوَّلِهِ جَحْدٌ أَوْ اسْتِفْهَامٌ، ثُمَّ تَرَى ذَلِكَ الْجَحْدَ أَوْ الاسْتِفْهَامَ مُنْتَعًا أَنْ يُكْرَرَ فِي الْعَطْفِ»^(٤).

ويبدو أن مصطلح الصَّرْفِ عِنْدَ الْفَرَّاءِ لَيْسَ بِهَذَا الْمَفْهُومِ الْمَحْدُودِ الَّذِي عَرْضَهُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ، أَوْ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي عَرْضْنَاهُ قَبْلَ قَلِيلٍ، وَلَيْسَ بِالْمَفْهُومِ الَّذِي عَرْضَهُ بَعْضُ الْمُحَدِّثِينَ^(٥). فَشَاعَ أَنَّ الصَّرْفَ عِنْدَهُ لَا يَخْرُجُ عِنْدَ هَذَا الْإِطَارِ، بَلْ إِنَّ مُجْمَلَ مَا أَضَافُوهُ إِلَى مَا سَبَقَ مُصْطَلِحَ (وَاوِ الصَّرْفِ) الَّذِي لَمْ يَرِدْ اصْطِلَاحًا عِنْدَ الْفَرَّاءِ وَقَدْ

(١) معاني القرآن: ١ / ٣٤.

(٢) د. ن. ١ / ٣٤. ٤٠٨ / ١. والبيت نسبه سيويه في الكتاب: ١ / ٤٢٤. ٣ / ٤١ إلى الأخطل. وقيل لأبي الأسود الدؤلي. وقيل لغيرهما. ينظر: خزنة الأدب: ٣ / ٦١٧.

(٣) معاني القرآن: ١ / ٣٤.

(٤) د. ن. ١ / ٢٣٥.

(٥) ينظر: مدرسة الكوفة: ٣٣٩. ٣٥٠ - ٣٥١. المصطلح النحوي ١٨٧. نحو القراء الكوفيون ٣٤٧ -

اختلف المحدثون فيه، فبعضهم جعله مقيداً بوقوع الفعل بعده، وبعضهم الآخر أطلقه فأشرك وقوع الاسم المنصوب بعده^(١).

ابن هشام (ت ٧٦١ هـ) ينسب الاصطلاح إلى الكوفيين^(٢)، ومنه استنتج الدكتور مهدي المخزومي: «أن الصَّرف خاص بالواو»^(٣) عندهم. إلا إنَّه صَحَّحَ المصطلح باصطلاح آخر هو (أحرف الصَّرف)^(٤) الذي شمل (ثم) و (الفاء) و (أو) مستنداً إلى تعريف الفراء (للصرف)^(٥) الذي تقدّم ذكره.

إن حقيقة مصطلح (الصرف) عند الفراء هي أوسع وأشمل مما عرض له المحدثون. واستظهره من كلامه، ومن كلام النحويين المتأخرين، البصريون منهم بخاصة. والاتساع أو الشمول الذي أشير إليه برز من خلال استقراء المصطلح في كتابه (معاني القرآن) والتحليل المتواضع لنصوصه، مستنداً بما عرضه النحاة في مصنفاتهم، وارتأيت أن أضع مضامينه مفصلةً ضمن إطار أسلوبيّ جامع لها، فرصته المضامين نفسها بعد تحديد مجال عمله النحويّ أولاً.

أولاً: المجال النحويّ لمصطلح (الصرف):

يعمل الصَّرف عند الفراء في الأفعال والأسماء على السواء، وفيما يأتي بيان عمله فيهما:

١- في الأفعال:

يعمل (الصرف) في الأفعال كما يتضح من قول الفراء في حده في بعض المواضع بـ: «أن يجتمع الفعلان (بالواو)، أو (ثم)، أو (الفاء)، أو (أو) وفي أوله

١ ينظر: نحو الفراء الكوفيين: ٣٤٨. مدرسة الكوفة: ٣٥١. المصطلح النحوي ١٨٧.

٢ معني اللبيب: ١ - ٣٩٩.

٣ مدرسة الكوفة: ٣٥١.

٤ ينظر: م. ن: ٣٥٠ - ٣٥١.

٥ ينظر: معاني القرآن: ١ / ٢٣٥.

جحد أو استفهام...»^(١). فالصرف يعمل النصب في الأفعال الواقعة بعد هذه الأحرف^(٢).

٢- في الأسماء:

لا يقتصر عمل (الصرف) عند الفراء على الأفعال فحسب، بل إنه يعمل في الأسماء أيضا، فقد أشار إليه، ومثل له بعد أن عرض عمله في الأفعال فقال: «ومثله [أى مثل الأفعال] من الأسماء التي نصبتها العرب وهي معطوفة على مرفوع»^(٣). ولعل من الجدير بالذكر أن نشير إلى ما ذهب إليه الدكتور مهدي المخزومي حينما قال عن (الصرف): «مجال تطبيقه الفعل لا الاسم، كما يفهم من كلامه»^(٤) ورجح «انطباقه على النصب (واو المعية)»^(٥) بلا سند يقدمه من كلام الفراء، ولا أدري لماذا رجح ذلك، والنص بين يديه ينطق صراحة به، والفراء، فضلا عن كلامه الذي ذكرناه يمثل له، فيزيده إيضاحا ولا يدع مجالا لمستزید، فيقول: «قولهم: (لو تركت والأسد لأكلك) (ولو خليت ورأيك لضللت). لما لم يحسن في الثاني أن تقول: (لو تركت وترك رأيك لضللت). تهيؤا أن يعطفوا حرفا لا يستقيم فيه ما حدث في الذي قبله»^(٦).

العامل بين (الصرف) و (الخلاف):

يفهم مما مضى أن العامل في الأفعال أو الأسماء المنصوبة بعد (أحرف الصرف) عند الفراء هو (الصرف) نفسه. ويفهم مما نسب إلى الكوفيين من القول بـ (واو الصرف) أن (الواو) هي العاملة بنفسها، وذلك لصرفها الكلام عن سننه غير

(١) معاني القرآن: ١ / ٢٣٥.

(٢) سيأتي بيان للمصامين التي خرجت إليها هذه الأفعال في (الجال الأسلوب).

(٣) معاني القرآن: ١ / ٣٤.

(٤) أى: من كلام الفراء. مدرسة الكوفة: ٣٥١. وينظر: المصطلح النحوى: ١٨٧.

(٥) مدرسة الكوفة: ٣٥١.

(٦) معاني القرآن: ١ / ٣٤.

عاطفة^(١). وهذا الخلاف شبيه بالخلاف الذي حدث بين البصريين أنفسهم في الناصب لما بعد أحرف النصب، فسيبويه رفض أن تكون هذه الأحرف ناصبة للمضارع بنفسها، ورأى أن النصب يكون بتقدير (أن) مضمرة بعدها^(٢). وذهب الجرمي (ت ٢٢٥ هـ) إلى أن هذه الأحرف هي الناصبة بنفسها^(٣). ولم يذهب المبرد (ت ٢٨٥ هـ) مذهبهما، بل ذهب مذهب سيبويه^(٤).

وأما الكوفيون فمنهم الكسائي (ت ١٨٩ هـ)^(٥)، إذ ذهب إلى أن (أو) في قول امرئ القيس^(٦):

فقلتُ لهُ لَا تَبْكْ عَيْنُكَ إِنَّمَا تُحَاوِلُ مُلْكًا أَوْ تَمُوتُ فَنُعَذِّرَا

ناصبة للفعل بنفسها^(٧). ولا يخفى أن رأى البصريين يرجع إلى الكسائي من الكوفيين. لكن المشهور عن الكوفيين القول بـ (الخلاف) في هذه المسألة، بل ذهب بعضهم إلى أبعد من هذا فَنَسَبَ (الخلاف) إلى الفراء اصطلاحاً ومضموناً^(٨)؛ وقبل أن نبتَ فيهما يَجْدُرُ بنا أن نُبَيِّنَ المراد من مصطلح (الخلاف) وعلاقته بـ (الصرف).

الخلاف:

هو أحد العوامل المعنوية عند الكوفيين، فالظروف تنتصب على (الخلاف) إذا وَقَعَتْ أخباراً للمبتدئات مثل: (زيد أمامك) و (عمرو وراءك). وَيُنْصَبُ المفعول معه

(١) ينظر: مغنى اللبيب: ٢ / ٣٩٩.

(٢) ينظر: كتاب سيبويه: ١ / ٤٢٧ - ٤٢٨. ٣ / ٤٦ - ٤٧.

(٣) ينظر: الكافية في النحو: ٢ / ٢٤١.

(٤) ينظر: المختضب: ٢ / ٢٨ - ٢٩.

(٥) ينظر: الجنى الداني: ٢٣٢.

(٦) ديوان امرئ القيس: ٦٦. وينظر: كتاب سيبويه: ١ / ٤٢٧. ٣ / ٤٧.

(٧) ينظر: الجنى الداني: ٢٣١ وفيه (فقلت له...).

(٨) ينظر: أبو زكريا الفراء، ومذهبه في النحو واللغة: ٤٥٤.

والفعل المضارع الواقع بعد أحرف التنصب - التي ذكرها الفراء - على (الخلاف) وقد تبع القول بالخلاف القول بالمبتدأ المخالف، والخبر المخالف، فيما إذا كان ظرفاً أو جاراً ومجروراً، وبالنعت المخالف فيما إذا كان محلاً أو جاراً مع المجرور يُبين وصفاً نكرة^(١).

وقد رَفَضَ البصريون ذلك كله، وذهبوا إلى أَنَّ الخبر الظرف منصوب بفعل مُقدَّر، والتقدير: (زينة استقرَّ وراءك)^(٢). وَأَنَّ المفعول معه منصوب بالفعل الذي قبله بتوسُّط (الواو)^(٣). وَأَنَّ الناصب للفعل المضارع الواقع بعد الأحرف هو (أَنَّ) المضمرة^(٤). كما سبق ذكره. أما المبتدأ المخالف فهو خبر مقدم، والخبر المخالف هو الخبر نفسه^(٥).

فهذا هو الخلاف بمجمله، فإذا ما وازنا بينه وبين (الصرف) الذي عرضناه مجملاً أيضاً. اتضح بما لا يقبل الشك أن (الصرف) أحص من (الخلاف)؛ فهو مقتصر على ما يسمى عند البصريين بـ (المفعول معه)، وعلى نصب الفعل المضارع بعد مجموعة من الأحرف. وفضلاً عما تقدم؛ فإنه لم يؤثر عن الفراء القول بـ (الخلاف) بل أثر عنه القول بـ (الصرف) تصريحاً، كما عبر عنه اصطلاحاً كقوله: «... نصبا على الصرف»^(٦) و «النصب جائز على الصرف»^(٧)، وهو عامل معنوي لا يعتمد على الإضمار والتقدير.

(١) ينظر: الموفى في النحو الكوفي: ٣٠ - ٣١.

(٢) ينظر: الإنصاف: المسألة ٢٩: ١ - ٢٤٥. شرح الفصل ٧: ٢١.

(٣) ينظر: الإنصاف: المسألة ٣٠: ١ - ٢٤٨. جمع الخوامع: ١ - ٢٢٠.

(٤) ينظر: الإنصاف: المسألة ٧٦: ٢ - ٥٥٧. معاني الحروف ٦٢ - ٦٣.

(٥) ينظر: فلسفة المنصوبات (رسالة دكتوراه): ٣٠ - ٣٣.

(٦) معاني القرآن: ١ / ١١٥.

(٧) م. ن. ١ / ٢٧٦.

أما ما ذكر من أن (الخلاف) من مصطلحات الفراء لوروده عند الكوفيين، فلا عبرة به لخلو كتابه (معاني القرآن) منه، مثلما أنه ليس كل ما قال به الكوفيون يعنى بالضرورة قول الفراء اصطلاحا ومضمونا كما توهمه بعض المحدثين^(١)، وقد بالغ بعضهم فعد (الخلاف) - بلا دليل - من مصطلحات الفراء المبتكرة تسمية ومضمونا^(٢).

فإذا كان الفراء لم يقل بـ (الخلاف)، ولم يتوسع في (الصرف) بحسب الجهات التي ذكروها، فما معنى اعتراض بعض النحاة عليه، كابن يعيش (ت ٦٤٣هـ)، والداميني (ت ٨٢٧هـ)؛ فاعتراض ابن يعيش ينحصر في سؤاله الآتي:

إن الخلاف لم يكن في الأصل ناصبا، فكيف يكون في الفروع ناصبا^(٣)؟
وينحصر اعتراض الداميني في كون إخراج الحروف عن العطف خلافا للأصل^(٤).

أما مدى اعتبار (الصرف) عاملا حقيقيا في الأصل، وفي الفرع كما عبر عنه ابن يعيش - في سؤاله المذكور آنفا - بالخلاف، فجوابه ينحصر في كون النزاع لفظيا لا يترتب عليه خلاف عملي، لأن العامل وقوته عندهما مغيبان، سواء أكان العامل مضمرا مقدرا أم معنويا.

وينبغي أن نشير إلى حقيقة أخرى هي أن مصطلح (الصرف) لم يكن من المصطلحات المبتكرة عنوانا ومضمونا عند الفراء كما ادعاه بعض المحدثين، وهم أنفسهم الذين ادعوا كون مصطلح (الخلاف) منه^(٥). لأن الفراء نفسه يكرر عبارات

(١) ينظر: مدرسة الكوفة: ٣٣٨ - ٣٣٩. أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة: ٤٥٣ - ٤٥٤.

(٢) ينظر: أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة: ٤٥٣ - ٤٥٤.

(٣) ينظر: شرح المفصل: ٧، ٢١. جمع الخواص: ١، ٢١٩.

(٤) تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد في ١١ عن: المصطلح النحو ١٨٨ - ١٨٩.

(٥) ينظر: أبو زكريا الفراء: ٤٥٣ - ٤٥٤. مدرسة الكوفة: ٣٣٨ - ٣٣٩.

دالة على ذلك، مثل قوله: «على ما يقول النحويون من الصرف»^(١)، و«وهو يسميه النحويون الصرف»^(٢).

على أن للمحدثين الحق في ربطهم مصطلح (الصرف) بمصطلح (الخروج) لترادفها عند الفراء^(٣)، كما يظهر من تفسيره قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ. بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نَسُوْا بَنَانَهُ﴾^(٤). يقول: «وقوله (قادرين)، نصبت على (الخروج) من (نجمع) كأنك قلت في الكلام: أتحسب أن لن نقوى عليك، بلى قادرين على أقوى منك»^(٥). كما أنه جوز الرفع على الاستثناف بتقدير «بلى نحن قادرون على أكثر من ذا». لكن مصطلح (الخروج) يندر ذكره في كتابه: معاني القرآن.

ويبدو أن الفراء كان يفضل استعمال لفظ (الصرف) على غيره مما يضارعه في المعنى، بقصد أو بغير قصد، ولعل مرد ذلك أن الفراء أحس يذوقه اللغوى المرهف بما في لفظ (الصرف) من دلالة لا توجد في (الخلاف) ولا في (الخروج)؛ فالصرف فيه معنى (الإبعاد) المقصود؛ وهو أنسب مع العامل الذي يسند إليه العمل، أما الخلاف والخروج فدلالتاهما عامتان.

ثانياً: المجال الأسلوبى لمصطلح (الصرف) :

يكاد ينحصر المجال الأسلوبى لمصطلح (الصرف) في الأفعال، وبخاصة في فعل المستقبل^(٦)، وذلك لتعدد الحروف الداخلة عليه واختلافها، فضلاً عن أن صيغة المستقبل تتحول تبعاً لها، وتبعاً للسياق فيما إذا تجردت عنها.

(١) معاني القرآن: ١ / ٣٤.

(٢) م. ن. ١ / ٢٣٥.

(٣) مدرسة الكوفة: ٣٥٠ - ٣٥١، أبو زكريا الفراء: ٥٤. المصطلح النحوى: ١٨٧ - ١٨٨.

(٤) سورة القيامة: الآيتان ٣ - ٤.

(٥) معاني القرآن: ٣ / ٢٠٨.

(٦) يصطلح الفراء على (الفعل المضارع) بـ (المستقبل) صيغة أو فعلاً.

ومن خلال الاستقراء تبين أن المجال الأسلوبى ينحصر فى أجوبة ستة مواضع هى: الجحد، والاستفهام، والنهى، والتمنى، واليمين، والدعاء، وفيما يأتى تفصيلها:

١- الجحد:

وهو ما ذكره الفراء صراحة فى توضيحه للصرف تقيلاً، وهو الذى عرضناه فى أول البحث، ولا بأس من تذكره وهو قوله: «أن يجتمع الفعلان بـ (الواو)، أو (ثم)، أو (الفاء)، أو (أو)، وفى أوله جحد أو استفهام ثم ترى ذلك الجحد أو الاستفهام ممتنعاً أن يكسر فى العطف»^(١).

والفراء يسوق هذا التعريف فى معرض تفسيره قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الصَّابِرِينَ﴾^(٢)، ليعلل النصب فى (وَيَعْلَمِ) بأنه جمع ممتنع من أن يحدث فيه ما أحدث فى أوله، أى: لا يجوز العطف عليه. ولكن الفراء جوز فيه الإتيان على الرغم مما قدمه، مستشهداً بقراءة الحسن بالخفض «﴿وَيَعْلَمِ الصَّابِرِينَ﴾» يريد الجزم»^(٣)؛ معللاً ذلك بأنه «نسق فى اللفظ، ولكونه ممتنعاً أيضاً أن يحدث فيه ما أحدث فى أوله»^(٤).

ويزيد الفراء هذا الأسلوب إيضاحاً باحتجائه له بقوله:

«ألا ترى أنك تقول: لست لأبى إن لم أقتلك أو إن لم تسبقنى فى الأرض. وكذلك يقولون: لا يسعنى شىء، ويضيق عنك، ولا تكرّ (لا) فى (يضيق)»^(٥). بل

(١) معانى القرآن: ١ / ٢٣٥.

(٢) سورة آل عمران: ١٤٢.

(٣) معانى القرآن: ١ / ٢٣٥. وقرأها بالجزم أيضاً: يحيى بن يعمر وأبو حيوة وعمرو بن عبيد ينظر: البحر المحيط: ٣ / ٦٦.

(٤) معانى القرآن: ١ / ٢٣٥ - ٢٣٦.

(٥) م. ن. ١ / ٢٣٦.

أنه جوز أن تكون الجملة الثانية مردودة (معطوفة) على ما قبلها وفيها يعنى (الصَّرف)، فالعرب تقول: «لست لأبى إن لم أقتلك أو تذهب نفسى. فهذا مردود على أول الكلام ومعناه (الصَّرف) لأنه لا يجوز على الثانى إعادة الجزم بـ«لَمْ»^(١).

٢- الاستفهام:

وهو ما ذكره الفراء فى النص المذكور فى أسلوب الجحد، ويقصد به أن لا يكون حكم الجملة الثانية كحكم الجملة الأولى بالاستفهام، فإذا تساوى فى الحكم كان العطف.

وهو ما قصده فى تفسيره قوله تعالى: ﴿لَمْ تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ﴾^(٢)، ومثل له بقوله: «لو أنك قلت فى الكلام: لَمْ تَقُومُ وَتَقْعُدْ يا رجل؟ على الصرف لجاز فلو نصبت (وتكتموا) كان صواباً»^(٣).

ويظهر هذا الوجه فى قوله تعالى: ﴿فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفْعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ﴾^(٤)، فقال: «ليس بمعطوف على (فَيَشْفَعُوا)، إنما المعنى - والله أعلم - أو هل نُرَدُّ، فتعمل غير ذا الذى كنا نعمل، ولو نصبت (نُرَدُّ) على أن تجعل (أو) بمنزلة (حتى) كانه قال: فيشفعوا لنا أبداً حتى نرد فنعمل. ولا نعلم قارئاً قرأ به»^(٥).

وفى قوله - عز وجل: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ. بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّىَ بَنَانَهُ﴾^(٦) علل نصب (قَادِرِينَ) بأنها «نصبت على الخروج من

(١) ٥. ن: ١ / ٣٤.

(٢) سورة آل عمران: ٧١.

(٣) معانى القرآن: ١ / ٢٢١.

(٤) سورة الأعراف: ٥٣.

(٥) معانى القرآن: ١ / ٣٨٠.

(٦) سورة القيامة: ٣، ٤.

(نَجْمَع) كَأَنَّكَ قَلْتَ فِي الْكَلَامِ: أَتَحْسَبُ أَنْ لَنْ تَقْوَى عَلَيْكَ، بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَقْوَى مِنْكَ يَرِيدُ: بَلْ نَقْوَى مُقْتَدِرِينَ عَلَى أَكْثَرٍ مِنْ ذَا»^(١).

وَوَجَّهَ الْآيَةَ وَصَوَّبَهَا لَوْ كَانَتْ رَفْعًا عَلَى الْإِسْتِنَافِ بِقَوْلِهِ: «كَأَنَّهُ قَالَ: بَلَى نَحْنُ قَادِرُونَ عَلَى أَكْثَرٍ مِنْ ذَا»^(٢).

وخطأ قول الناس في علة نصب (قادرين) على أن الأصل: «بلى نقدر، فلما صرفت إلى قادرين نصبت»^(٣)، لأن الفعل - في رأيه - «لا ينصب بتحويله من يفعل إلى فاعل»^(٤). ويحتج له بقوله: «ألا ترى أنك تقول: أتقوم إلينا، فإن حوّلناها إلى فاعل، قلت: أقائم، وكان خطأ أن يقول: أقائمًا أنت إلينا»؟^(٥)

وكان الناس قد احتجوا بقول الفرزدق^(٦) (ت ١١٠ هـ):

عَلَى قَسَمٍ لَا أَشْتُمُ الذَّهْرَ مُسْلِمًا وَلَا خَارِجًا مِنْ فِي زُورٍ كَلَامٍ

وقالوا: «إنما أراد: لَا أَشْتُمُ، وَلَا يَخْرُجُ، فَلَمَّا صَرَفَهَا إِلَى خَارِجٍ نَصَبَهَا»^(٧)، وقد نقض الفراء حجتهم بأن الفرزدق «إنما نَصَبَ لأنه أراد: عَاهَدْتُ رَبِّي لَا شَأْنًا أَحَدًا وَلَا خَارِجًا مِنْ فِي زُورٍ كَلَامٍ، وَقَوْلُهُ: (لَا أَشْتُمُ) فِي مَوْضِعِ نَصَبٍ»^(٨).

(١) معاني القرآن: ٣ / ٢٠٨.

(٢) م. ن: الموضع نفسه.

(٣) م. ن: الموضع نفسه.

(٤) م. ن: الموضع نفسه.

(٥) م. ن: الموضع نفسه.

(٦) ينظر ديوان الفرزدق: ٢ / ٢١٢، وفيه: (... سَوَّءُ كَلَامٍ). وفي كتاب سيبويه: ١ / ١٧٣، ١ / ٣٤٦.

(على حلفّة لَا أَشْتُمُ...).

(٧) معاني القرآن: ٣ / ٢٠٨. ويبدو أنه رأى سيبويه. ينظر: كتابه: ١ / ١٧٣ - ١٧٤، ١ / ٣٤٦.

(٨) معاني القرآن: ٣ / ٢٠٨.

٣- النّهي:

وفي جواب النّهي كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(١). يقول الفراء عنها^(٢): «إن شئت جعلت (وَتَكْتُمُوا) في موضع جزم، تريد به: وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ، وَلَا تَكْتُمُوا الْحَقَّ»^(٣)، فتلقي (لا) لجيئها في أوّل الكلام. وفي قراءة أبي: ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَتَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾^(٤). فهذا دليل على أن الجزم في قوله: ﴿وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾ مستقيم صواب. ومثله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْءُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾^(٥) وفي قراءة أبي: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَلَا تُدْءُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾ وكذلك: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتَكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٦)، وفي إحدى القراءتين: ﴿وَلَا تَخُونُوا أَمَانَاتَكُمْ﴾^(٨)، وإن شئت جعلت هذه الأحرف المعطوفة بالواو نصباً على ما يقول التحويون من الصّرف.

وقد جوّزَ الفراء إلغاء (لا) المكررة في قراءة أبي: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَلَا تُدْءُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾^(٩)، وقراءة: ﴿وَلَا تَخُونُوا أَمَانَاتَكُمْ﴾ فتكون الآيات

(١) سورة البقرة ٤٢.

(٢) معاني القرآن: ١ / ٣٣.

(٣) ينظر: م. ن. الموضع نفسه.

(٤) سورة البقرة: ٤١. وهي في قراءة الجمهور: ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾.

ينظر: معاني القرآن: ١ / ٣٣.

(٥) البقرة: ١٨٨. ينظر معاني القرآن: ١ / ١١٥.

(٦) معاني القرآن: ١ / ١١٥. وينظر: البحر المحيط: ٢ / ٥٦.

(٧) الأنفال: ٢٧. ينظر: معاني القرآن: ١ / ٤٠٨.

(٨) معاني القرآن: ١ / ٤٠٨. وهي قراءة ابن مسعود. ينظر: مفاتيح الغيب: ١٥ / ١٥٢.

(٩) صخر الغي. ديوان الهذليين ٢ / ٧٤. زخة: غيض: والخيف: جمع خيفة.

نصبًا على الصَّرف غير معطوفة أو مجزومة عطفاً. واحتجَّ بقول الشاعر^(١):

فَلَا تَقْعُدَنَّ عَلَى رَحْطَةٍ وَتُضْمِرْ فِي الْقَلْبِ وَجَدًا وَخَيْفًا

وبقول الشاعر^(٢):

لَا تَنَنَّ عَنْ خُلُقٍ وَتَأْتِيَ مِثْلَهُ عَارٌّ عَلَيْكَ إِذَا فَعَلْتَ عَظِيمٌ

يقول عنه: «ألا ترى أنه لا يجوز إعادة (لا) في (وتأتى مثله) فلذلك سمى صرفاً إذ كان معطوفاً. ولم يستقم أن يعاد فيه الحادث الذي قبله»^(٣). ومع ذلك، فإن الجزم في هذا البيت جائز، أى: «لا تفعلنَّ واحداً من هذين»^(٤). وكما تقول: «لا تسرق وتصدق، معناه: لا تجمع بين هذين كذا وكذا»^(٥).

٤- التَّمْنَى:

العرب — عند الفراء — «تنصب ما أجابت بالفاء في (ليت)»^(٦)، لأنها في رأيه «تَمَنٍّ معنى: يَسَرَّنِي أَنْ تَفْعَلَ فَأَفْعَلَ. فهذا نصب، كأنه منسوق، كقولك في الكلام: وَدِدْتُ أَنْ أَقُومَ فَيَتَبَعَنِي النَّاسُ»^(٧). فهذا وجه، وفي التَّمْنَى عند الفراء وجه آخر وهو: «جواب صحيح يكون لجحد ينوى في التمنى، لأنه ما تمنى مد مضى، فكأنه مجحود» مستشهداً على ذلك بقوله: «ألا ترى أن قوله: ﴿يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ﴾^(٨) فالمعنى: لم أَكُنْ معهم فأفوز» ويسترسل الفراء في الكلام على جواب

(١) ينظر: معاني القرآن: ١ / ٣٤ / ١ / ١١٥. دقائق التصريف: ٣٨.

(٢) معاني القرآن: ١ / ٣٤.

(٣) م. ن: ١ / ١١٥.

(٤) م. ن: الموضع نفسه.

(٥) م. ن: ٢٧٦.

(٦) معاني القرآن: ١ / ٢٧٦.

(٧) م. ن: الموضع نفسه.

(٨) معاني القرآن: ١ / ٢٧٦.

التَّشْنَى فَيَسْتَشْهَدُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ﴾^(١). وهى فى قراءة عبد الله بالفاء أيضاً: "نُرَدُّ فَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبَّنَا" فمن قرأها كذلك جاز النصب على الجواب، والرفع على الاستئناف^(٢). أى: فلنسنا نُكَذِّبُ»^(٣).

ويشير إلى وَجْهَيْ القراءة بالواو، فيقول: «وفى قراءتنا بالواو، فالرفع فى قراءتنا أجود من النصب، والنصب جائز على الصَّرف، كقولك: لَا يَسْعَى شَيْءٌ وَيَضِيقُ عَنْكَ»^(٤).

٥- الدُّعَاءُ:

فى قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا اطمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾^(٥). يقول الفراء: «قوله: (فَلَا يُؤْمِنُوا) كل ذلك دعاء، كأنه قال: اللَّهُمَّ ﴿فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾»^(٦).

ويقلب الفراء الآية على وجوهها المحتملة، فيقول: «وإن شئت جعلت (فلا يؤمنوا) جواباً لمسألة^(٧) موسى (عليه السلام) إياه، لأن المسألة خرجت على لفظ الأمر، فتجعل (فلا يؤمنوا) فى موضع نصب على الجواب، فيكون كقول الشاعر^(٨):

يَا نَاقَ سِرَى عَنَّقَا فَسِيحَا إِلَى سُلَيْمَانَ فَتَسْتَرِيحَا

(١) سورة الأنعام: ٢٧.

(٢) وهى قراءة عاصم والكسائى ونافع وأبى عمرو وابن كثير. ينظر: السبعة فى القراءات: ٢٥٥.

(٣) معانى القرآن: ١ / ٢٧٦.

(٤) م. ن: ١ / ٢٧٦.

(٥) سورة يونس: ٨٨.

(٦) معانى القرآن: ١ / ٤٧٧ - ٤٧٨.

(٧) أى فى قوله: اطمِسْ وما عطفت عليه.

(٨) هو أبو النجم فى أرجوزة يمدح فيها سليمان بن عبد الملك. ينظر: معانى القرآن: ١ / ٤٧٨ هامش (١).

والعَنَق: ضرب من سير الإبل.

وليس الجواب يسهل في الدعاء لأنه ليس بشرط»^(١).

٦- اليمين:

جَوَزَ القراء أن تكون الجملة التي بعد (الواو) المراد بها القسم مردودة (معطوفة) على الأولى، وفيها معنى الصَّرف، يقول: «يقولون: واللَّه لأضربنَّكَ أو تسبقني، فهذا مردود على أول الكلام، ومعناه: الصَّرف، لأنه لا يجوز... إعادة اليمين على (واللَّه لتسبقني) فتجد ذلك إذا امتحنت الكلام»^(٢).



(١) معاني القرآن: ١ / ٤٧٧ - ٤٧٨.

(٢) م. ن: ١ / ٣٤.

الفصل الرابع

التعليـل

التعليل في اللغة والاصطلاح:

تدل مادة (علل) ^(١) مع اشتقاقها على دلالة عامة مشتركة، وهي: وجود أمرٍ تال للأمر الأول أو مجتمع معه في آن واحد. ولكل اشتقاق دلالة خاصة يتميز بها عن غيره؛ فمنها ما يدل على ^(٢):

١ - التابع: كإطلاق العرب (التعليل) على السقي بعد السقي، وجنى الثمرة مرة بعد أخرى.

٢ - التشاغل: كقولهم تعلل بالأمر، واعتل به: أى تشاغل.

٣ - الاعتذار: فى حديث عاصم بن ثابت: «ما علّى، وأنا جلد نابل». أى: ما عذرى فى ترك الجهاد، ومعى أهبة القتال، فوضع العلة موضع العذر».

٤ - المرض: يقال: «علّ يعلّ واعتلّ؛ أى: مريض؛ فهو غليل». والعلة: المرض.

٥ - السبب: يقال: «هذا علّة لهذا؛ أى: سبب». وفى حديث عائشة (رضى الله عنها): «فكان عبد الرحمن يضرب رجلى بعلّة الراحلة؛ أى: بسببها. يظهر أنّه يضرب جنب البعير برجله، وإنّما يضرب رجلى».

ولا يخفى ما للدلالات التشاغل والاعتذار والمرض والسبب من تقارب، بل من ترابط تكاد تتوحّد فى المعنى؛ فالعلّة هى: «الحدث يشغل صاحبه عن حاجته، كأنّ

(١) لسان العرب. أما فى القاموس المحيط؛ فالأصل: (عل).

(٢) ينظر: لسان العرب: (عل)؛ والنصوص المذكورة فى المتن من المصدر نفسه والمادة نفسها.

تلك العلة صارت شغلاً ثانياً منعه عن شغله الأول»^(١). والشغل هنا تشاغلٌ بأمرٍ ما، ربّما يكون مَرَضًا أو غير مَرَضٍ؛ وهو مُقْضٍ إلى الاعتذار به، وإلى أن يكون سبباً. وبذلك؛ تكون مادة (علل) دالة على أمرين رئيسين هما^(٢):

١ - التابع.

٢ - التشاغل المفصّل إلى معاني الاعتذار والمرض والسبب.

وإذا ما راعينا استقرار معنى (السبب)، وانفصاله وشيوعه؛ فإنه سيكون أمراً ثالثاً. ويبدو أن (السبب) معنى للعلّة المفاد من رواية عائشة (رضي الله عنها) هو المعنى الذي شاع واستقر، وهو المعنى «المناسب للمعنى الاصطلاحي»^(٣) عند علماء العربية؛ لأنهم لم يفرقوا بين العلة والسبب اصطلاحاً، كما أنهم لم يفرقوا بين السبب والشرط. قالوا: «اللام للتعليل، ولم يقولوا للسببية، وقال أكثرهم: الباء للسببية، ولم يقولوا للتعليل»^(٤)، فهما بمعنى واحد عندهم، وكذلك عند أهل الشرع، وعند الحكماء^(٥). والمعنى الذي يشملهما «هو ما يكون طريقاً مفضياً إلى الشيء مطلقاً»^(٦)، أو هو «ما يتوقف عليه وجود الشيء، ويكون مؤثراً فيه»^(٧)، أو يطلق

(١) م. ن: المادة نفسها.

(٢) أرجع الدكتور على أبو المكارم دلالات مادة (علل) مع اشتقاقاً إلى أمرين هما:

١ - التشاغل والتلهي. ٢ - السبب. ينظر: أصول التفكير النحوي: ١٦٥ - ١٦٦. واتخذ الدكتور

محمود جاسم الدرويش منهجاً آخر في بيان دلالات المادة. فقد أرجعها إلى (العلّة) بفتح العين، وإلى (العلّة) بكسر العين. ينظر: العلة النحوية؛ تأريخ وتطور: ١٣ - ١٤.

(٣) العلة النحوية؛ تأريخ وتطور: ١٤.

(٤) الكليات: ٣ / ٢١.

(٥) ينظر: م. ن: ٣ / ٢١ - ٢٢.

(٦) م. ن: ٣ / ٢٠.

(٧) التعريفات: ١٣٤.

على «ما يستدل فيه من العلة على المعلول»^(١). أما (التعليل)؛ فهو «تقرير ثبوت المؤثر لإثبات الأثر»^(٢).

نشأة العلة:

إنّ الأفعال الحادثة تُثير سؤالاً في النفس: لِمَ كَانَ كَذَا، وكذا؟ فيقال: لكذا وكذا؛ فيكون هذا تعليلًا للتأكيد والتثبت والاطمئنان على صحة الخبر أو الحكم^(٣). فضلاً عن أنّ العلة المنصوص عليها تقضى بعموم المعلول^(٤).

وفي ضوء ذلك، لا بد أن تكون نشأة التعليل في العربية نشأة فطرية ثم نَمَتْ فأصبحت (ظاهرة عقلية) استجابةً لظروف وبواعث عربية وإسلامية من غير تأثير خارجي^(٥)، واستجابةً لمتطلبات البحث اللغوي مثل بيان أسباب وجود الظواهر اللغوية أو نشوئها، وتقعدها، ووضع الأصول والفروع. أو بيان أسباب الأحكام (القائمة على الاستقراء أو الاستنباط).

ويمكن أن نتعرف النشأة الأولى للعلة والتعليل ممّا نُقل عن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ) حيث سئل عن العِلَلِ التي يَعْتَلُّ بها، فَقِيلَ لَهُ: أَمِنَ العرب أخذنها أم اخترعتها من نفسِك؟ فقال: «إنّ العربَ نَطَقَتْ على سَجِيَّتِها وطَبَاعِها. وعَرَفَتْ مواقعَ كلامِها، وقام في عَقولِها عِلَلُها، وإنّ لم يُنْقَلْ ذلك عنها، واعتَلَّتْ أنا بما عندي أنه علة لما عِلَلْتُهُ مِنْهُ. فَإِنْ أَكُنْ أَصَبْتُ العِلَّةَ، فهو الذي التَمَسْتُ. وإن تَكُنْ هناك علة لَهُ، فَمَثَلِي في ذلك مثلُ رَجُلٍ حَكِيمٍ دَخَلَ دارًا مُحَكَّمَةَ البِناءِ، عَجِيبَةَ النَّظْمِ

(١) كشف اصطلاحات الفنون: ٣ / ١٠٤٥.

(٢) الكليات: ٢ / ٧١، ٣٢٢.

(٣) ينظر: التعليل في العربية (بحث): ٣١٩.

(٤) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٣ / ٩١. التعليل في العربية (بحث): ٣١٩.

(٥) ينظر: أصول التفكير النحوي: ١٦٢.

والأقسام؛ وقد صَحَّتْ عندهُ حِكْمَةٌ بانيها، بالخبرِ الصادقِ أو بالبراهين الواضحةِ والحججِ اللاتحةِ، فكلُّما وَقَفَ هذا الرَّجُلُ في الدَّارِ على شيءٍ منها قال: إِنَّمَا فَعَلَ هذا هكذا لعلِّه كذا وكذا، وَلِسَبَبِ كذا وكذا؛ سَنَحَتْ لَهُ وَخَطَرَتْ بِبَالِهِ مُحْتَمَلَةٌ لذلك؛ فجائزٌ أَنْ يَكُونَ الحَكِيمُ الباقى لِلدَّارِ فَعَلَ ذَلِكَ لِلْعِلَّةِ الَّتِي ذَكَرَهَا هذا الذي دَخَلَ الدَّارَ، وجائزٌ أَنْ يَكُونَ فِعْلُهُ لغيرِ تلكِ العِلَّةِ، إِلا أَنْ ذَلِكَ مِمَّا ذَكَرَهُ هذا الرَّجُلُ مُحْتَمَلٌ أَنْ يَكُونَ عِلَّةٌ لذلك. فَإِنْ سَنَحَتْ لغيرِ عِلَّةٍ لِمَا عَلَّلْتُهُ من النحو هو أَلَيُّ مِمَّا ذَكَرْتُهُ بِالْمَعْلُولِ فَلَيَاتِ بِهَا»^(١). فالتَّصُّ يُشِيرُ إلى ثلاثة أُمُور هي^(٢):

١ - إِنَّ الْعَرَبَ نَطَقَتْ عَلَى سَجِيَّتِهَا وَطَبَاعِهَا، وَلَمْ تُخَوِّجْهُمْ هَذِهِ السَّجِيَّةُ وَمَا طُبِعُوا عَلَيْهِ إِلَى مَعْرِفَةِ الْعِلَلِ.

وقد عَبَّرَ الْفَرَاهِيدِيُّ عَنْ هَذِهِ السَّجِيَّةِ وَالطَّبَعِ بِأَنَّ الْعِلَلَ قَامَتْ فِي عُقُولِهَا.

٢ - إِنَّ الْعِلَلَ نَشَأَتْ مَطْلَقَةً غَيْرَ مُقَيَّدَةٍ بِضَوَابِطٍ، وَلَمْ تَرْسُمْ مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ بِهَا الْمَسَائِلَ.

٣ - تَخْتَلِفُ الْعِلَلُ بِحَسَبِ اخْتِلَافِ قَائِلِيهَا، فَتَكُونُ لِلظَّاهِرَةِ اللَّغَوِيَّةِ أَكْثَرَ مِنْ عِلَّةٍ.

وَاخْتِلَافُ الْقَائِلِينَ بِالْعِلَلِ، يَعْنِي تَعَدُّدُ الْأَحْكَامِ وَتَشَعُّبُ الْآرَاءِ^(٣)؛ فَشِيعَ مِنْهَا وَيَعْمُ مَا يَلْقَى الْقَبُولَ وَالِاسْتِحْسَانَ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ، وَقَدْ يَظَلُّ مِنْهَا لَصِيقًا بِقَائِلِهَا حِينَ لَا يَسْتَسِيغُهَا الْآخَرُونَ^(٤).

(١) الإيضاح في علل النحو: ٦٦. وينظر: الاقتراح: ٩٥.

(٢) ينظر: تفصيلها في: نظرة في النحو؛ أصوله ونظامه (بحث): ١٠٣.

(٣) ينظر: العلة النحوية - تاريخ وتطور (رسالة الدكتوراه): ٦.

(٤) ينظر: أثر المعنى في الدراسات النحوية (رسالة الدكتوراه): ٩٣ - ٩٤.

فالنشأة فطرية غير محدّدة، وإن كان بعضهم نَسَبَهَا إلى عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي (ت ١١٧ هـ)، وعدّه الأب الشرعي للتعليل^(١)، لما قيل عنه أنه «أول مَنْ بَعَجَ النحو، ومَدَّ القياس، والعِلل»^(٢). والحقيقة هي أن الحضرمي لم يكن أول مَنْ ابتكر العِلل، أو بدأ بالتعليل؟ وإذا ما أُريدَ ربط النشأة به تجاوزًا، فلأنّه أول من بَسَطَ العِلل أو شَرَحَهَا، وتوسّع في التعليل بدلالة التص نفسه، ولأنّه هو ومَنْ مِنْ طبقتِه مثل: «عيسى بن عمر الثقفي وأبي عمرو بن العلاء، لأنّها الطبقة التي أقامت الدلائل على أن رجالها كانوا يتناولون مسائل كثيرة بالتعليل»^(٣).

وكما اتسع التعليل عند هؤلاء وعند الفراهيدي، فقد اتسع عند سيبويه (ت ١٨٠ هـ) والكسائي (ت ١٨٩ هـ) والفراء، وغيرهم ممَّنْ جاء بعدهم، فجعلوا «لكل ظاهرة لغوية علة محسوسة تكون أمانة من أمارات الأحكام النحوية، فهي عِلل غير مقصودة ولا موجبة في اللغة وإنّما هي عِلل مستنبطة، وكان الداعي إليها والموجد لها الغرض التعليمي»^(٤)، وهي عِلل حسيّة، مُدْرَكَة؛ لأن العلماء «يُحيلون على الحسّ ويحتجّون فيه بثقل الحال، أو خفتها على النفس، وليس كذلك حديث عِلل الفقه. وذلك أنّها هي أعلام وأمارات لوقوع الأحكام. ووجود الحكمة فيها خفية عتّا، غير بادية الصفحة لنا»^(٥).

(١) ينظر: أصول التفكير النحوي: ١٦٥.

(٢) ينظر: طبقات فحول الشعراء: ١ / ١٤. ويُروى: (وشرح العِلل)، ينظر: طبقات النحويين واللغويين: ٣١.

إنباه الرواة: ٢ / ١٠٥.

(٣) ينظر: العلة النحوية، تأريخ وتطور ((رسالة دكتوراه)): ٧١.

(٤) ينظر: نظرة في أصول النحو: أصوله ونظامه (بحث): ١٠٢.

(٥) الخصائص: ١ / ٤٨.

إنَّ الإحالة على الحسّ يعنى أن العلة: «رابطة عقلية بين المستعمل الحسّ والمجرد العقلي، فأعطت المجرد نوعاً من التفسير والإيضاح الذي هو بحاجة إليه»^(١).
ومن ثمَّ يكون التعليل عملية (تعقيل أو عقلنة) لظواهر اللغة.

العلل عند الفراء:

توسّل الفراء بالتعليل؛ لإيضاح الحكم على الظاهرة اللغوية؛ فتعدّدت عنده العلل وتنوّعت. وقد كان لإدراكه دقائق اللغة، إفراداً وتركيباً أثّر في أن تتسم بالسهولة، واليسر، والوضوح، والدقّة؛ لأنّها عللٌ مستنبطة من واقع اللغة نفسها؛ وفضلاً عن هذه السمّات، فإنّها تخلو ممّا يُسمّى بالعلل الثواني والثالث عند المتأخّرين عنده. ولعلّ مردّ هذه السّمة إلى أنّها عللٌ تتسجّم مع القواعد والأحكام التي قيل من أجلها الكلام.

وقد حاولنا استجلاء أهمّ أنواع العلل عند الفراء من غير استقصائها، ومحاولة فصلها أو إحصائها تخرج البحث عن الغاية، وتتجاوز الحدّ عمّا وضعه المصنّفون من أنواع العلل التي بلغت أكثر من عشرين علة^(٢)، ووجدنا - بعد ذلك - من المهم أن نستجلي علةً تسترعى النظر والبحث، هي (علة التوهّم) التي تلقى على مصطلحها ومضمونها ظلالاً من الشك والريبة.

(١) الأصول، دراسة أبيهستيمولوجية: ١٧٨.

(٢) هي أربع وعشرون علة عند السيوطي. بنظر: الاقتراح: ٨٣ - ٨٥.

وفيما يأتي أهم العلل التي ذكرها الفراء في تحليله مسائل العربية:

١- علة الاستثقال:

ذكر الفراء في تفسير قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾^(١)، أن القراء اجتمعت على رفع ﴿الْحَمْدُ﴾. وأن من أهل البادية من ينصبها^(٢)، ومنهم من يخفضها^(٣)، ومنهم من يقول ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾^(٤) فيرفع الدال واللام. وقد وجه من نصب (الحمد) توجيهاً نحويّاً لا صلة له بعلة الاستثقال، وهو إن «(الحمد) ليس باسم، وإنما هو مصدر يجوز لقائله أن يقول: أَحْمَدُ اللَّهَ، فإذا صَلَحَ مكان المصدر (فَعَلَ يَفْعَلُ) جاز فيه النصب»^(٥) مستشهداً بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾^(٦)، إذ يصلح مكانها أن يقول: فاضربوا الرِّقَابَ. وقوله تعالى على لسان يوسف (عليه السلام): ﴿مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عَنْدَهُ﴾^(٧) فيصلح أن نقول في مثله من الكلام: نعوذ بالله. ثم مثل له بكلام العرب في قولهم: «سَقِيَا لَكَ، وَرَعِيَا لَكَ»، يجوز في مكانه سَقَاكَ اللَّهَ، وَرَعَاكَ اللَّهَ^(٨).

وأما قول بعض أهل البادية (الحمد) بالخفض، و(الحمدُ) بالرفع، وبرفع اللام من لفظ (اللَّهُ) فإنَّ الفراء قد علَّلهما تعليلاً صوتياً، وذلك أن ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ «كلمة كَثُرَتْ على ألسن العرب حتى صارت كالاسم الواحد، فَثَقُلَ عليهم أن يجتمع في اسم

(١) سورة الفاتحة: ٢.

(٢) قرأ بالنصب: هارون العتكي ورؤية وسفيان بن عيينة. ينظر: البحر المحيط: ١ / ١٨.

(٣) قرأ بالكسر: زيد بن علي والحسن البصري. ينظر: البحر المحيط: ١ / ١٨.

(٤) ينظر: معاني القرآن: ١ / ٣. وهي قراءة إبراهيم بن أبي عبلة أيضاً. ينظر: الكشف: ١ / ٥١.

(٥) م. ن: الموضع نفسه.

(٦) سورة محمد: ٤.

(٧) سورة يوسف: ٧٩.

(٨) ينظر: معاني القرآن: ١ / ٣.

واحد من كلامهم ضمة بعدها كسرة، أو كسرة بعدها ضمة»^(١)، فالذين خَفَضُوا الدال من (الحمد) وَجَدُوا الكسرتين قد تجتمعان في الاسم الواحد، مثل: إِبِل؛ فكسروا الدال ليكون على المثال من أسمائهم»^(٢). والذين «رفعوا اللام فإفهم أرادوا المثال الأكثر من أسماء العرب الذي يجتمع فيه الضمتان؛ مثل: الحلم، والعقب»^(٣). ويحتج الفراء لعله جعل الكلمتين كالواحدة إذا كثر بهما الكلام بقول العرب: (بأبا) وأصله: (بأبي)، «فالياء من المتكلم، ليست من الأب، فلما كثر بهما الكلام توهموا أنهما حرف واحد فصيروهما ألفا، ليكون على مثال: حَبْلِي، وَسَكْرِي، وما أشبهه من كلام العرب»^(٤).

وقد علل الأخفش (ت ٢١٥ هـ) قراءة بعضهم: ((الحمد لله)) بكسر الدال، «أنه جعله بمنزلة الأسماء التي ليست متمكنة، وذلك أن الأسماء التي ليست بمتمكنة تحرك أو آخرها حركة واحدة لا تزول عنها نحو (حيث) جعلها بعض العرب مضمومة على كل حال»^(٥).

وإذا كان الفراء والأخفش قد وجها وعدلا (الحمد) بكسر الدال، فإن الزجاج (ت ٣١١ هـ) قد رفضها رفضا مطلقا، قائلا عنها: «وقد روى عن قوم من العرب: الحمد لله، وهذه لغة من لا يلتفت إليه، ولا يتشاغل بالرواية عنه، وإنما تشاغلنا نحن برواية هذا الحرف لنحذر الناس من أن يستعملوه، أو يظن أنه يجوز في كتاب الله — عز وجل — أو في كلام، ولم يأت لهذا نظير في كلام العرب، ولا وجه له»^(٦).

(١) م. ن: الموضع نفسه.

(٢) معاني القرآن: ١ / ٣.

(٣) م. ن: ١ / ٤. والعقب: العاقبة.

(٤) م. ن: الموضع نفسه. وينظر هامشها رقم (٤) وفيه: ((يا بيا)) أصله: يا بأبي. و(يا) للداء، المراد منه التنبيه.

(٥) معاني القرآن — الأخفش: ١ / ٩ - ١٠.

(٦) معاني القرآن وإعرابه: ١ / ٧.

والذى يستتج من أقوال الفراء، والأخفش، والزجاج - على الرغم من اختلافهم في التوجيه - أنهم متفقون على أن قراءة ((الحمد لله)) بكسر الدال، وقراءة ((الحمد لله)) بضم اللام، ليستا من القراءات القرآنية، بل هما من نطق أهل البدو أو قوم من العرب بدليل قول الفراء: «اجتمع القراء على رفع الحمد لله». وأما أهل البدو فمنهم من يقول: ((الحمد لله)). ومنهم من يقول: ((الحمد لله)) فيرفع الدال واللام^(١). وبدليل قول الأخفش: «وقد قال بعض العرب (الحمد لله) فكسره»^(٢)، وقول الزجاج: «وقد روى عن قوم من العرب: (الحمد لله) وهذه لغة من لا يلتفت إليه»^(٣)، وقد نسبت المصادر المتأخرة عن الفراء هذه القراءات إلى قارئها^(٤).

٢ - علة الكراهة:

يقول الفراء في قوله تعالى: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾^(٥): «لو ألقيت (أنت) فقليل: اذهب وربك فقاتلا كان صوابا»^(٦) مستدلا بقراءة ((إنه يراكم وقييله))^(٧) بغير (هو) وهى بـ (هو) أى: ﴿إنه يراكم هو وقييله﴾^(٨)، ولكنه يرى

(١) معاني القرآن: ١ / ٣.

(٢) معاني القرآن للأخفش: ١ / ٩ - ١٠.

(٣) معاني القرآن وإعرابه: ١ / ٧.

(٤) تقدمت الإشارة إلى قارئها. وينظر بشأن الخلاف فيها: إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم: ١٨، مختصر في شواذ

القرآن* ١، احتسب: ١ / ٣٧، إعراب القرآن: ١ / ١٦٩، الظواهر اللغوية في قراءة الحسن البصري: ١٢٠.

توجيه القراءات القرآنية (رسالة دكتوراه): ٣١٠، النحويون والقراءات القرآنية - بحث - ١٢١.

* ليس في القرآن شواذ، وإنما الشواذ في القراءات.

(٥) سورة المائدة: ٢٤.

(٦) معاني القرآن: ١ / ٣٠٤.

(٧) لم نجد لهذه القراءة ذكرا في المصادر: ولكن نسبت لليزيدى قراءتها بنصب اللام: ((إنه يراكم وقييله)).

ينظر: البحر المحيط: ٤ / ٢٨٤.

(٨) سورة الأعراف: ٢٧.

وجود الضمير المنفصل كما في الآية الأولى أكثر في كلام العرب. ويعلل ذلك بأن «المردود على الاسم المرفوع إذا أضمر يكره، لأن المرفوع خفى في الفعل»^(١)؛ أى: كراهة إضمار المعطوف على اسم ظاهر مرفوع، وأما الاسم المنصوب فجائز؛ لأن الاسم المنصوب يظهر فتقول: ضربته؛ وضربتك. وتقول في المرفوع: قام، وقاما؛ فلا ترى اسما منفصلا في الأصل من الفعل، فلذلك أثر إظهاره، واستدل عليه بقول الله — تبارك وتعالى — على لسان الكافرين: ﴿إِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا﴾^(٢) فلم يقل (نحن)، وكل ذلك عند القراء صواب^(٣).

٣ — علة المعنى:

ذهب القراء إلى أن (لولا) و (لوما) ترفعان ما بعدهما^(٤)؛ وأجاز أن يتصل الضمير بـ (لولا)، وعلل جوازه بأن العرب استعملت «لولا» في الخبر، وكثر بها الكلام حتى استجازوا أن يقولوا: لولاك. ولولاي؛ والمعنى فيهما كالمعنى في قولك: لولا أنا، ولولا أنت^(٥) ورأى أن الكاف قد تكون في موضع خفض؛ ولكن الرفع هو الصواب. وعلل صواب الرفع بـ «أنا لم نجد فيها [أى: لولا] حرفاً ظاهراً خفض، فلو كان ممّا يخفض لأوشكت أن ترى ذلك في الشعر، فإنه الذى يأتى بالمستجاز، وإنما دعاهم إلى أن يقولوا: لولاك في موضع الرفع، لأنهم يجدون المكتى يستوى لفظه في الخفض والنصب. فيقال: ضربتك ومررت بك، ويجدونه يستوى أيضاً في الرفع والنصب والخفض؛ فيقال: ضربنا، ومررنا، فيكون الخفض والنصب

(١) معاني القرآن: ١ / ٣٠٤.

(٢) سورة النمل: ٦٧.

(٣) بنظر: معاني القرآن: ١ / ٣٠٤.

(٤) معاني القرآن: ٢ / ٨٤ - ٨٥.

(٥) م. ن: الموضع نفسه.

بالنون، فلمّا كان ذلك استجازوا أن يكونَ الكاف في موضع أنتَ رفعًا، إذ كان إعراب المكنى بالدلالات لا بالحركات»^(١). واستشهد بقول الشاعر^(٢):

أيطمع فينا مَنْ أراقَ دماءَنا ولولاكَ لم يعرضْ لأحسابنا حَسَمٌ
وقول الشاعر^(٣):

ومنزلةٌ لولايَ طِخَتْ كما بأجرامِهِ مِنْ قُلَّةِ النَّيْقِ مُنْهَوِي^(٤)

والقراء - هنا - يخالف رأيَ سيويه الذي يرى أن الضمير المتصل بـ (لولا) في قولنا: لولاكَ ولولايَ، في موضع جرّ، واستدلّ على ذلك بأن الياء والكاف لا تكونان علامة مضمّر مرفوع، بل تكونان ضمير نصب أو جرّ، والجرّ أقوى، لأنّ الياء لو كانت ضمير نصب لأتصلت بها نون الوقاية، فكان ينبغي أن نقول: لولاي^(٥)، وهذا لم يقله أحد، بل قالوا: لولايَ، واستشهد بقول يزيد بن الحكم الثقفى^(٦) المذكور آنفًا. فالياء عند سيويه في موضع جرّ إذا لم تكن في موضع رفع أو نصب.

وذهب الأخفش إلى أنّ الكاف في (لولاكَ) في موضع رفع على غير قياس، كما قالوا: ما أنا كَأَنْتَ، ولا أَنْتَ كَأَنَا، وهذا علَمُ الرفع^(٧)؛ أى: إنّ ضمير النَّصْب وقع

(١) م. ن: ٢ / ٨٥.

(٢) م. ن: الموضع نفسه.

(٣) م. ن: الموضع نفسه. وينظر: كتاب سيويه: ١ / ٣٨٨، ٢ / ٣٧٣ - ٣٧٤ وفيه: «وكم موطنٍ لولايَ» والبيت ليزيد بن الحكم الثقفى، ينظر: شعراء أمويون: (شعره: ٢٧٦).

(٤) الأجرام، جمع جرم، وهو الجسم. والقُلَّة: ما استدار من رأس الجبل. والنَّيْق: أعلى الجبل.

(٥) ينظر: كتاب سيويه: ١ / ٣٨٨، ٢ / ٣٧٤، النكت في تفسير كتاب سيويه: ١ / ٦٦٥، شرح جمل الزجاجي: ٤٧١ - ٤٧٢.

(٦) ينظر: كتاب سيويه: ١ / ٣٨٨، ٢ / ٣٧٤.

(٧) ينظر: م. ن (تحقيق: عبد السلام محمد هارون): ٢ / ٣٧٥ هامش ٦، المقتضب: ٣ / ٧٣، النكت: ١ /

٦٦٤ - ٦٦٦، شرح جمل الزجاجي: ١ / ٤٧٢. مغنى اللبيب: ٣٠٣.

موقع ضمير الرفع، كما وقع ضمير الرفع موقع ضمير الخفض في قولهم: ما أنا كَأنت، ولا أنت كَأنا. وقد وَصَفَ سيبويه هذا الرأي من قبل في كتابه بالرداءة، لأنه «لا ينبغي لك أن تُكسِرَ الباب وهو مطّرد، وأنت تجد له نظائر، وقد يوجه الشيء على الشيء البعيد إذا لم يوجد غيره، وربما وقع ذلك في كلامهم»^(١).

وأما المبرّد (ت ٢٨٥ هـ) فيرى أن (لولا) لا تجرّ الظاهر فكيف تجرّ المضمّر؟ وأن قولهم: لولاك، ولولاي، ولولاه، لحن؛ وأن قول يزيد بن الحكم الثقفي: وكمّ موطنٍ لولاي طِحت كما هوى بأجرامه في قُلَّةِ النَّيِّقِ مُنْهَوًى لحنٌ لا يُحتجُّ به. بل إن القصيدة عنده فيها لحن كثير^(٢). وقد أنشد المبرّد نفسه قول الشاعر^(٣):

ويوم بجى تلافيته ولولاك لاصطلم العسكر^(٤)

لكنه يرى الشواهد مدفوعة، لم تأت عن ثقة^(٥).

ولعل رأى القراء في جواز اتصال (لولا) بالضمير مثل قولهم: لولاك، ولولاي، ولولاه، وفي كون هذه الضمائر في موضع رفع، وما قدم من تعليل لجوازها، لا يسلم من مؤاخذه، إلا إذا كان الموضع موضع اسم مرفوع، فيصير لزاما إبقاء الموضع على أصله من الرفع، ويتساهل في العلة التي اعتل بها، وهي: «إعراب المكنى يكون بالدلالات لا بالحركات»^(٦).

(١) كتاب سيبويه ١ / ٣٨٩، ٢ / ٣٧٦.

(٢) ينظر: النكت في تفسير كتاب سيبويه: ١ / ٦٦٤، شرح جمل الزجّاجي: ١ / ٤٧٣.

(٣) الكامل في اللغة والأدب: ٢ / ٢٦٥.

(٤) جى: اسم أصبهان قديما أو بلدة منها. تلافيته: الاصطدام: الاستئصال.

(٥) ينظر: م. ن. خزاعة الأدب: ٢ / ٤٣٢.

(٦) معاني القرآن: ٢ / ٨٥.

٤ - علة الحمل على اللفظ وعلة الحمل على المعنى :

يرى الفراء أن (الابتغاء) في قوله تعالى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾^(١) نصبت من جهتين^(٢):

الأولى: من أن تجعل فيها نية اتفائه ما يتفق الا ابتغاء وجه ربه.

الثانية: على اختلاف ما قبل (إلا) وما بعدها؛ والعرب تقول: «ما في الدار أحد إلا أكلبا، وأحجرة»، وهي لغة لأهل الحجاز، وتقيم؛ إلا أن تميم تحيز الرفع على البدلية.

ويتبعون آخر الكلام أوله، فيرفعون في الرفع. واستشهد له بقوله الشاعر^(٣):
وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافيرُ والآ العيسُ
فرفع (اليعافيرُ) و (العيسُ) حملاً على اللفظ في أول الكلام.

(١) سورة الليل: ١٩ - ٢٠.

(٢) معاني القرآن: ٣: ٢٧٣.

(٣) هو عامر بن الحارث الملقب بـ: جران العود. شاعر كُثير، ينظر: خزانة الأدب: ٤ / ١٩٧. والبيت ملحق من عجز وصدر بيتين متتاليين كما يبدو من رواية الديوان: ٩٧ وهي قوله:

قد نذع المنزل يا لميسُ	يعنسُ فيه السبعُ الجروسُ
الذئبُ أو ذو كبدٍ هموسُ	سابسًا ليس به أنيسُ
إلا اليعافيرُ وإلا العيسُ	وبقرٍ ملثمٌ ع كئوسُ

كأنما هن الخوارى الميسُ

يعنسُ: يطلب ما يأكل. ذو كبد: الأسد. هموس: خفيف الوطاء. ملثم: فيها لمع. بيض وسواد. كنوس: داخلية في كنسها.

وأما الرفع حملاً على المعنى، فإنَّ القراء يفترض رفع (الآ ابتغاء وجه ربّه) ^(١)، ولم تكن خطأ عنده. أنك «لو أُلقيتَ (من): من النعمة، لقلت: ما لأحد عنده نعمة تجزى إلا ابتغاء، فيكون الرفع على إتباع المعنى، كما تقول: ما أتاني من أحد إلا أبوك» ^(٢). مبنًى على أن (من) يمكن الاستغناء عنها لأنها زائدة، دَخَلْتُ توكيداً والمعنى فيها واحد ^(٣).

هـ - علة المشاكلة:

إنَّ أبرز مجال تناوله القراء وعَلَّل ظواهره بعلة المشاكلة هو مجال الفاصلة القرآنية أو سَمَاه — (رؤوس الآيات). ففي قوله تعالى: ﴿بَطَّغُواهَا﴾ ^(٤) قال القراء: «أراد بَطَّغِيهَا، إلا أن الطَّغوى أَشْكَلُ برؤوس الآيات، فاختر لذلك» ^(٥)، لأن معنى الصيغتين واحد، ويستشهد بمثيل له من القرآن الكريم هو قوله تعالى: ﴿وَأَخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ ^(٦)، ومعناه: آخر دعاؤهم، وكذلك قوله تعالى: ﴿دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾ ^(٧) في الآية نفسها. أى: ودعاؤهم فيها ^(٨).

(١) ينظر: البحر المحيط ٨ / ٤٨٤. وهي قراءة «ابن وثاب بالرفع على البدل في موضع نعمة، لأنه رفع. وهى لغة قميم».

(٢) ينظر: معاني القرآن: ٣ / ٢٧٣.

(٣) ينظر: كتاب سيويه: ١ / ٧٧. ١٥٥ / ١.

(٤) سورة الشمس: ١١.

(٥) معاني القرآن: ٣ / ٢٦٧.

(٦) سورة يونس: ١٠.

(٧) السورة نفسها: الآية نفسها.

(٨) ينظر: معاني القرآن: ٣ / ٢٧٦.

وفي قوله — عز وجل: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾^(١) ذهب الفراء إلى أن الأصل فيه: من علقته: لأن الإنسان في معنى جمع، لدخول (أل) الجنسية عليه، ودلالاتها تشمل جميع الجنس، فذهب الله — عز وجل — إلى الجمع في قوله: ﴿مِنْ عَلَقٍ﴾، «لمشكلة رؤوس الآيات»^(٢).

وفي قوله — عز وجل: ﴿خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ﴾^(٣)، يرى الفراء أن أهل الحجاز يحولون صيغة (مفعول) إلى صيغة (فاعل) إذا كان في مذهب نعت؛ وهم «أفعل لهذا من غيرهم»^(٤)، كقولهم: «هذا سرٌّ كاتم، وهم ناصبٌ، وليلٌ نائم، وعيشةٌ راضية»^(٥). والفراء إذ يُعلّل تحويل صيغة (مفعول) إلى صيغة (فاعل) من واقع اللهجات العربية^(٦)؛ فإنه يرى أن الذي أعان على هذا التحويل — أى: التحويل إلى (دافق) في الآية الكريمة — «إنما توافق رؤوس الآيات التي هُنَّ معهنَّ»^(٧).

وفي قوله عز وجل: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾^(٨) يرى الفراء أن (زُلْزَالَهَا)^(٩) مصدرٌ أُضيف إلى صاحبه، كما يُقال في الكلام: «لأعطيَّكَ عَطِيَّتَكَ، وأنت تريد: عَطِيَّة»^(١٠)، وعن الكلبي — حين سئل عن هذه الآية — قال: هذه

(١) سورة العلق: ٢.

(٢) معاني القرآن: ٣ / ٢٧٨.

(٣) سورة الطارق: ٦.

(٤) معاني القرآن: ٣ / ٢٥٥.

(٥) معاني القرآن: ٣ / ٢٥٥.

(٦) ينظر: ظاهرة التحويل في الصيغ الصرفية: ٦٧.

(٧) معاني القرآن: ٣ / ٢٥٥.

(٨) سورة الزلزلة: ١.

(٩) ينظر: معاني القرآن: ٣ / ٢٨٣.

(١٠) م. ن: الموضع نفسه.

بمنزلة قوله تعالى: ﴿وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا﴾^(١). ولعلَّ الفراء لا يميل إلى هذا التركيب، تركيب إضافة المصدر إلى صاحبه كما يُستدل من قوله عنه: «ولكنَّ قَرَبَهُ من الجواز موافقة رؤوس الآيات التي جاءت بعدها»^(٢).

وما ذهب إليه الفراء لا يَسْلَم من المؤاخذه؛ لأنَّ التركيب ثابت في القرآن الكريم، بل فيه سرُّ القرآن، وإعجازه في النظم، وليس مجرد موافقة رؤوس الآيات.

٦ - عِلَّةُ السَّمَاعِ:

قال الفراء في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^(٣): «أكثر القراء يجعلونها من قفوت قال، فتحرك الفاء إلى الواو فتقول (ولا تَقْفُ)^(٤)، يريد الأصل: قفو، ثم يذكر أن بعضهم يقول: (ولا تَقْفُ)^(٥)، أى على القلب المكاني، وأنَّ العرب قد تكلمت بهما، فتقول: «قُفْتُ أَثَرُهُ» وقَفَوْنَهُ»^(٦). ويضرب الفراء لهذا القلب أمثلة مما تقولها العرب، وهى: يَعْتَام ويعتمى^(٧). و «قَاعُ الجملُ الناقة وقعا، إذا ركبها، وعاثَّ وعَثَى من الفساد. وهو كثير، منه شاكُّ السَّلاح وشاكي السَّلاح، وجُرْفٌ هارٌّ وهارٌّ»^(٨). وَسَمِعَ الفراء بعضَ قُضَاعَةٍ يقول: «اجتحي ماله»^(٩)، واللغة الفاشية عنده

(١) سورة نوح: ١٨.

(٢) معاني القرآن: ٣ / ٢٨٣.

(٣) سورة الإسراء: ٣٦.

(٤) معاني القرآن: ٢ / ١٢٣. قرأ زيد بن علي: ((ولا تَقْفُو)) يائبات الواو. وثابت الالف مع الجازم لغة لبعض

العرب وضرورة لغيرهم. ينظر البحر اخیط: ٦ / ٣٦.

(٥) قرأها معاذ القارئ. ينظر: البحر اخیط: ٦ / ٣٦.

(٦) معاني القرآن: ٢ / ١٢٣. وفي البحر اخیط: ٦ / ٣٦ «ولا تَقْفُ مثل: لا تَقُل. من قاف يَقِفُ».

(٧) أى: يختار.

(٨) م. ن: ٢ / ١٢٣ - ١٢٤.

(٩) م. ن: ٢ / ١٢٤. اجتحي: استأصل، أو اقتلع.

«اجتاح ماله»^(١)، لقول الشاعر:

ولو أن رأيتك من بعيد لعاقبك من دعاء النيب عاقى

يريد: عاقى^(٢).

وتتضح علة السماع في القلب، في تحليله قراءة الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) ((إِلَّا مَنْ هُوَ صَالُ الْجَحِيمِ))^(٣) في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ هُوَ صَالُ الْجَحِيمِ﴾^(٤)، يقول فيها: «رَفَعَ اللام فيما ذَكُرُوا، فَإِنْ كَانَ وَاحِدًا فَلَيْسَ بِجَائِزٍ؛ لِأَنَّكَ لَا تَقُولُ: هَذَا قَاضٍ وَلَا رَامٌ. وَإِنْ يَكُنْ عَرَفَ فِيهَا لُغَةً مَقْلُوبَةً مِثْلَ: عَاثَ وَعَثَا فَهُوَ صَوَابٌ. قَدْ قَالَتِ الْعَرَبُ: جُرُفٌ هَارٌ وَهَارٌ، وَهُوَ شَاكُ السَّلَاحِ، وَشَاكِي سَلَاحٍ»^(٥)، فَهَذَا مِمَّا قُلِبَ. وَمِنْهُ ﴿لَا تَعْتُوا﴾^(٦)، وَ (لَا تَعِثُوا)، هُمَا لُغَتَانِ^(٧).

لكن القراء لم يقتصر في تحليله على ما تقدم، بل حاول أن يجد وجهًا لقراءة الحسن، وذلك أن يكون (صالوا) بالواو «جمعًا» كما تقول من الرجال مَنْ هُوَ إِخْوَتُكَ، تذهب بِهِوَ إِلَى الْأَسْمِ الْمَجْهُولِ، وَتُخْرِجُ فَعْلَهُ عَلَى الْجَمْعِ؛ كَمَا قَالَ الشَّاعِرُ:

إِذَا مَا حَاتَمَ وَجَدَ ابْنَ عَمِّي فَبَجَدْنَا مَنْ تَكَلَّمْ أَجْمَعِينَا

(١) م. ن: الموضع نفسه.

(٢) م. ن: الموضع نفسه.

(٣) ينظر: مختصر في شواذ القرآن: ١٢٨. وقرأ ابن أبي عبلة برفع اللام، وقرأها باثبات الواو أيضًا. ينظر: البحر المحيط: ٧ / ٣٧٩.

(٤) سورة الصافات: ١٦٣. صَالٍ (بالكسر) تخفيف صَالِي. اسم فاعل من صَلَّى يُصَلِّي.

(٥) معاني القرآن: ٢ / ٣٩٤.

(٦) سورة البقرة: ٦٠. سورة الأعراف: ٧٤. سورة هود: ٨٥. سورة الشعراء: ١٨٣. سورة العنكبوت: ٣٦.

(٧) معاني القرآن: ٢ / ٣٩٤.

وَلَمْ يَقُلْ: تَكَلَّمُوا»^(١)، أى أَنَّهُ حَمَلَهُ عَلَى مَعْنَى (مَنْ) لِأَنَّهُ جَمَعَ. وَلَا يَجْمَعُ هَذَا التَّوْجِيهَ مِنْ أَنَّ يَكُونُ الْأَجُودُ فِي الْعَرَبِيَّةِ إِخْرَاجَ الْكِنَايَةِ - إِذَا أَخْرَجْنَا - عَلَى «الْمَعْنَى وَالْعَدَدِ؛ لِأَنَّكَ تَنْوِي تَحْقِيقَ الْأَسْمِ»^(٢).

وَيَقْرَبُ مِنْ تَوْجِيهِ الْفَرَاءِ تَوْجِيهِ قَطْرَبِ (تَ بَعْدَ ٢١٦ هـ)، فَقَدْ ذَهَبَ «فِيهِ إِلَى أَنَّهُ أَرَادَ جَمَعَ (صَالٍ)، أَيْ: صَالُونَ، فَحَذَفَ النُّونَ لِلْإِضَافَةِ وَبَقِيَ الْوَاوُ فِي (صَالُونَ)، فَحَذَفَهَا مِنَ اللَّفْظِ، لِاتِّقَاءِ السَّاكِنِينَ، وَحُمِلَ عَلَى مَعْنَى (مَنْ)؛ لِأَنَّهُ جَمَعَ، فَهُوَ كَقَوْلِهِ: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾^(٣)»^(٤) وَوَجَّهَهُ أَبُو عَلِيٍّ الْفَارَسِيُّ (تَ ٣٧٧ هـ) عَلَى حَذْفِ الْبَاءِ تَخْفِيفًا، وَإِعْرَابِ اللَّامِ بِالضَّمِّ^(٥).

٧ - عِلَّةُ التَّوَهُّمِ:

لَعَلَّ عِلَّةَ التَّوَهُّمِ مِنْ أَكْثَرِ الْعِلَلِ لِبَسًّا عَلَى الدَّارِسِ وَاشْتِبَاهًا عِنْدَهُ؛ لِأَنَّ الْمُبَادَرَ إِلَى الذِّهْنِ عِنْدَ سَمَاعِهَا هُوَ الْوَهْمُ بِمَعْنَى الْخَطَأَ أَوْ الْغَلَطَ، أَوْ السَّهْوُ فِي أَدْنَى مَا يَحْتَمِلُ مِنَ الْمَعَانِي. وَهَذِهِ كُلُّهَا تَقْتَرِبُ مِنَ الصَّحَّةِ إِذَا مَا أُخِذَ الْمَعْنَى عَلَى عُمُومِهِ وَشُمُولِهِ؛ وَقِيلَ: «إِنَّهُ نَوْعٌ مِنَ التَّخِيلِ الْعَقْلِيِّ لِأُمُورٍ غَيْرِ مَوْجُودَةٍ يَبْنِي عَلَيْهَا الْإِنْسَانُ تَصَرُّفًا مَعِينًا، فَإِنْ صَحَّ تَوَهُّمُهُ انْتَهَى إِلَى تَبْيِينٍ وَمَعْرِفَةٍ، وَإِذَا لَمْ يَصَحَّ انْتَهَى إِلَى الْغَلَطِ وَالسَّهْوِ»^(٦) وَلَكِنَّ الْأَصَحَّ اصْطِلَاحًا أَنَّهُ الْوَهْمُ الْمُقَنَّ الذِّي يَسِيرُ وَفَاقَ مَنْطَقٍ مُنْظَمٍ، قَائِمٌ عَلَى اعْتِبَارَاتٍ

(١) م. ن: ٢ / ٣٩٤ - ٣٩٥.

(٢) م. ن: ٢ / ٣٩٥.

(٣) سورة يونس: ٤٢.

(٤) المختص: ٢ / ٢٢٨. وقد استحسن ابن جني (ت ٣٩٢ هـ) هذا الوجه.

(٥) م. ن: الموضوع نفسه. وقول أبي علي عند ابن جني وجه مأخوذ به. وينظر: إعراب القرآن: ٢ / ٧٧٦.

الظواهر اللغوية في قراءة الحسن البصري: ١١٠.

(٦) ظاهرة التوهم في الدراسات النحوية والصوفية (بحث): ٧٢. وينظر: التوهم في اللغة والنحو (رسالة

عقلية ونطقية؛ فالاعتبار العقلي يتجلى في حمل التركيب تحملاً دلالياً قائماً في الذهن، قد لا يتفق ظاهر التركيب معه. أو لا يتفق مع منطق اللغة والأداء اللغوي العام، وهذا المفهوم هو الذى حاول الفراء أن يؤكدَه في تحليله، وأن يبيِّن الأسباب المُحدِثَة للتَّوهُم. ولذا كانت علة التَّوهُم عنده وسيلة تصحيح تارة، ووسيلة تخطئة تارة أخرى.

الأسباب المُحدِثَة للتَّوهُم عند الفراء:

ذكر الفراء في مواضع متفرقة من كتاب (معاني القرآن) جملة من الأسباب المُحدِثَة للتَّوهُم، وأثرها في اللغة بناءً ودلالةً، منها: كثرة الاستعمال، والتخفيف، وطول التركيب، ووجود فاصل في التركيب. وكل سبب منها ليس بمنعزل عن الآخر، فقد يُسهم سببان أو أكثر في حدوث التَّوهُم، لوجود صلة كثرة الاستعمال بالخفة في الكلام. ففى قوله تعالى: ﴿فَمَا هُؤْلَاءِ الْقَوْمِ﴾^(١)، يرى الفراء أن «(فمال) كُثِّرَتْ بِـ (ما) وأُثِمَّ حرف في بعضه، ولا اتصال القراءة لا يجوز الوقف على اللام؛ لأنها خافضة»^(٢).

وفى قوله تعالى: ﴿تَاللَّهِ﴾^(٣) يرى أن «العرب لا تقول تالرحمن، وذلك أنها أكثر الإيمان مُجْرَى في الكلام. فَتَوَهُمُوا أَنَّ الواو منها؛ لكثرتها في الكلام، وأبدلوا تاءً، كما قالوا: الثَّراث، وهو من ورث، وكما قال [تعالى]: ﴿رُسُلْنَا تَتْرَى﴾^(٤) وهى من المواترة، وكما قالوا: التَّخَمَّة وهى من الوخامة، والتَّجاء من واجهَكَ»^(٥). فالعرب

(١) سورة النساء: ٧٨.

(٢) معاني القرآن: ١ / ٢٧٨.

(٣) سورة يوسف: ٧٣.

(٤) سورة المؤمنون: ٤٤.

(٥) معاني القرآن: ٢ / ٥١.

عند الفراء توهمت أنّ الواو أصلية في لفظ الجلالة (الله) لكثرة استعمالها قسماً في الكلام وقياساً على الواو الأصلية في (الثراث، والتَّخَمَّة، والتَّجَاه) أبدلت واو القسم تاءً. ولعلّ الأمر على غير ما ذكر في المقايضة، لأنّ باب المثال الواوى (من ذوات الواو) إذا كانت الواو فيه «مرفوعة صيرت تاءً، كما قالوا: التُّكْلَانُ، والتَّهْمَةُ، والتَّخَمَّة، والتُّرَاث. وأمّا إذا كانت الواو مكسورة أو مفتوحة جاء حذفها مرة وإثباتها أخرى مثل: وَسَعَةٌ، وَسَعَةٌ^(١). هذه هي القاعدة، ولا يمكن القياس عليها توهمًا لأنّ واو القسم مفتوحة وليست مضمومة، فضلاً، عن أنّ مَلَحَظ الأصل في البناء غير محسوس، مجرد، وافتراضى وغير مُجمَع عليه، بدليل أنّ العرب قال: «التُّكْلَانِ فِي الْأَصْلِ: تُوكْلَانِ، والتُّرَاث: فِي تَوَارِثٍ، والتَّخَمَّة والتَّهْمَةُ: تَوَخَّعَتْ وَتَوَهَّمَتْ، غَيْرَ أَنَّهُمْ قَدْ حَذَفُوا مِنْهَا الْوَاوَ وَاقْتَصَرُوا عَلَى الضَّمَّةِ الَّتِي قَبْلَهَا»^(٢).

وللخفة وكثرة الاستعمال صلة بالتوهم عند الفراء، فهو يرفض، رأى مَنْ يرى: أَنَّ (أشياء) ممنوعة من الصرف، لأنّ صيغتها (أفعال) وقد كُثِرَتْ فِي الْكَلَامِ، «فَأَشْبَهَتْ (فَعْلَاءً) فَلَمْ تُصْرَفْ، كَمَا لَمْ تُصْرَفْ حِمْرَاءُ، وَجَمَعَهَا أَشَاوَى - كَمَا جَمَعُوا عِذْرَاءَ عِذَارَى، وَصَحْرَاءَ صَحَارَى - وَأَشْيَاوَاتٍ، كَمَا قِيلَ: حِمْرَاوَاتٍ»^(٣). ويردُّه بأنّها - أى أشياء - لو كانت «عَلَى التَّوَهُّمِ لَكَانَتْ أَمْلَكُ الْوَجْهَيْنِ بِمَا أَنَّ تُجْرَى؛ لِأَنَّ الْحَرْفَ إِذَا كَثُرَ بِهِ الْكَلَامُ خَفَّ؛ كَمَا كَثُرَتْ التَّسْمِيَةُ بِيَزِيدَ، فَأَجْرَوُهُ، وَفِيهِ يَاءُ زَائِدَةٌ تَمْنَعُ مِنَ الْإِجْرَاءِ»^(٤). وحجة الفراء هنا حجة عقلية وفاق منطق اللغة، ذلك أنّ التوهم لا يمكن أن يكون عقبة، مُعَسِّرَةً، فَيَمْنَعُ مِنَ الصَّرْفِ، لِأَنَّ الْمَنْعَ قَيْدٌ، وَالْقَيْدُ

(١) ينظر: دقائق التصريف: ٢٤١.

(٢) م. ن: ٢٤١.

(٣) معاني القرآن: ١ / ٣٢١. وهو رأى الكسائي، ينظر: شرح الشافية: ١ / ٢٩.

(٤) معاني القرآن: ١ / ٣٢١.

ضابط لغوى يلزم المتكلم الالتزام به في كلامه. وأما التوهم؛ فأحد سبله كثرة الاستعمال التي تُفضى إلى التسهيل والتخفيف، وعدم العناية بالقيّد.

وأما رأى القراء في علّة منع (أشياء) من الصرف؛ فهو حذف الهمزة لكثرة حذفها عند العرب، فـ (أشياء) «جُمِعَتْ على أَفْعَاءٍ كما جُمِعَ لَيْنٌ وأَلِيناء، فحذف من وسط (أشياء) همزة، كان ينبغي لها أن تكون (أشياء)، فحذفت الهمزة لكثرة، وقد قالت العرب: هذا من أبناء سعد، وأُعيدَ بِكُ بِأَسْمَاءِ اللّهِ، وواحداً أَسْمَاءُ وأبناء تُجْرَى»^(١)، ثم يقول: «فلو مَنَعَتْ أَشْيَاءُ الجَرْيَ؛ لجمعهم إِيَّاهَا أَشْيَاءُ، لم أُجْرَ أَسْمَاءُ ولا أبناء؛ لِأَنَّهُمَا جُمِعَتَا أَسْمَاءُ، وأبناء»^(٢). وهذا يعنى أن مفرد (أشياء) عنده هي (شَيْءٌ) قياساً على (لَيْنٌ) و (هَيْنٌ)، وتخفيفها (شَيْءٌ)، و (لَيْنٌ)، و (هَيْنٌ)؛ وقد حُذِفَتِ الهمزة - لام الكلمة - وَفُتِحَتِ الياءُ لأجل الألف.

ومذهب القراء هذا اعترض عليه ابن عصفور (ت ٦٦٩ هـ)، وعدّه غير صحيح من وجوه عدّة^(٣):

١ - إنَّ حَذْفَ اللام يَكادُ يَكُونُ نادرًا، فَلَمْ يَحِجْ إِلَّا فِي: سُؤْتِهِ سَوَايَةٍ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ سَوَاتِيَّةً. وَبَرَاءٌ فِي بَرَاءٍ.

٢ - إنَّ تَصْغِيرَ (أَشْيَاءٍ) عَلَى (أَشْيَاءٍ) يَدُلُّ عَلَى فساد هذا المذهب، بَلْ تُرَدُّ إِلَى جُمُوعِ الْقِلَّةِ إِنْ كَانَ لِلْأَسْمِ جَمْعٌ قَلَّةً، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَتُرَدُّ إِلَى الْمَفْرَدِ الَّذِي يُصَغَّرُ، وَيُجْمَعُ بِالْوَاوِ وَالنُّونِ إِنْ كَانَ مَذْكَرًا، وَبِالْأَلْفِ وَالْيَاءِ إِنْ كَانَ مَوْثِقًا.

٣ - إِنْ (أَفْعَاءٌ) لَا تَكُونُ جَمْعًا (لِفَعْلٍ)، فَكَيْفَ يُجْمَعُ (شَيْءٌ) عَلَى (أَشْيَاءٍ).

(١) معاني القرآن: ١ - ٣٢١.

(٢) م. ن: الموضع نفسه.

(٣) ينظر: المستع في التصريف: ٢ / ٥١٥. ظاهرة القلب المكان: ٦٥ - ٦٦.

٤ - إن المفرد (شيء) الذي خُفِّفَ منه شيء لم يرد في العربية.

٥ - إن الهمزة لام الكلمة حُذِفَتْ اعتباطاً من غير قياس.

وأما مذاهب العلماء الآخرين فقد اختلفت عن رأى الفراء، وربما اتفق بعضها معه في جهة من الجهات؛ فسيبويه (ت ١٨٠ هـ) يرى مذهب شيخه الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ) وهو أنها مقلوبة من (شَيْنَاء) (فَعْلَاء) الممنوعة من الصرف، قُدِّمَت اللام على الفاء كراهية اجتماع هَمْزَيْنِ مِثْلَ ما كُرِهَ من الواو وبينهما حاجز وهو الألف^(١). وقد أيد ابن جني القلب فيها، لأنه أولى وأقوى من ادعاء حذف اللام الذي ذهب إليه الفراء؛ ولأن القلب كثير في العربية^(٢). وأما الكسائي (ت ١٨٩ هـ)؛ فقد منع صرفها على التوهم، توهم كونه من باب (حمراء)^(٣)، وهو الذي عرضة الفراء، واعترض عليه، وقد تقدّم ذكره. ومذهب الكسائي بعيد عند الرضى (ت ٦٨٨ هـ). لأن الحمل على التوهم لا يُصار إليه ما وجد مُحْمَلٌ صحيح^(٤). وأما الأخفش (ت ٢١٥ هـ) فقد اتفق مع الفراء في كون (أشياء) جمع (شيء)، ولكن الذي يختلفان فيه أن الفراء يعدُّ المفرد مخففاً من (شيء). وهو يعدُّ مفردَه (شيء) من غير تخفيف^(٥).

وقد ذهب بعض الباحثين - ومنهم الدكتور رمضان عبد التواب - إلى أن «المسؤول عن منع أشياء من الصرف وقوعها في القرآن الكريم في سياق تتوالى فيه الأمثال، لو صرفت؛ لقليل (عن أشياء إن)، ولا يخفى ما فيه من تكرار المقطع (إن)

(١) ينظر: كتاب سيبويه: ٢ / ٣٨٠، ٤ / ٣٨٠، شرح الشافعية: ١ / ٢٩.

(٢) ينظر: النصف: ٢ / ٩٩ - ١٠٠.

(٣) ينظر: معاني القرآن: ١ / ٣٢١.

(٤) ينظر شرح الشافعية: ١ / ٢٩ - ٣٠.

(٥) ينظر: م. ن. الموضع نفسه.

وليست العربية بدعاً في سلوك طريق الحذف»^(١). وذهب الدكتور عبد الفتاح الحمّوز إلى أن حَمَلَ منع الصرف على (التَّوْهُمْ) «أقلّ هذه الأوجه تكلفاً؛ لأنّ فيه حَمَلاً على الظاهر... وإن لم يُحْمَلْ على التَّوْهُمْ المُشار إليه يُحْمَلْ على الشذوذ»^(٢).

ولكن بقي أمر يثير التساؤل عن علة التوهم المنسوبة إلى الكسائي في صرف (أشياء) هو أن الفراء عندما ذكر رأيه - وإن لم يذكر اسمه - لم يذكر علة منع التوهم إلا في أثناء ردّه عليه؛ فهل قصّد الفراء بالتَّوْهُمْ، الخطأ في التشبيه - لأنّ (أفعال) أشبهت (فَعَلَاء) في منع الصّرف. ولعلّه قياس شبه - فيكون التَّوْهُمْ هو القياس الخطأ؟

ومن الأسباب المحدثة للتوهم، أو المجوّزة للتعليل بعلة التوهم، طول الكلام، أو ما فرّق التركيب بفاصل، من ذلك إشارة الفراء إلى أن العرب ربّما أدخلت (أو) على (إما)، و(إما) على (أو)؛ «لنأخيهما في المعنى على التَّوْهُمْ»^(٣). والفراء ينهى عنه، بقوله «ولا تُدْخِلَنَّ (أو) على (إما) ولا (إما) على (أو)»^(٤) ولكن ربّما فَعَلَتِ العرب ذلك، للسبب الذي تقدّم ذكره، «فيقولون: عبد الله إما جالس أو ناهض، ويقولون: عبد الله يقوم وإما يقعد، وفي قراءة أبي: ((وإنا وإياكم لإما على هدى أو في ضلال))»^(٥)، فوضع (أو) في موضع (إما). وقال الشاعر:

فقلتُ لهنَّ امشِينَ إما للاقِه كما قال أو نشفِ الثُّفُوسَ فَنَعْدَرَا

(١) التطور اللغوي بين القوانين الصوتية والقياسية (بحث): ١١٩.

(٢) ظاهرة القلب المكان: ٦٦. وينظر تفصيله للأوجه: ٦٤ - ٦٦.

(٣) معاني القرآن: ١ / ٣٨٩.

(٤) م. ن: الموضع نفسه.

(٥) سورة سبأ: ٢٤: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾. وتنتظر قراءة أبي بن كعب

في: الكشف: ٣ / ٢٨٩.

وقال آخر^(١).

فَكَيْفَ بِنَفْسٍ كُلَّمَا قُلْتُ أَشْرَفْتُ عَلَى الْبَرِّ مِنْ دَهْمَاءَ هَيْضَ انْدَمَالِهَا
تُهَاضُ بِدَارٍ قَدْ تَقَادَمَ عَهْدُهَا وَإِنَّمَا بِأَمْوَاتٍ أَلَمَ خِيَالُهَا

فوضع (إمّا) في موضع (أو)». وهو على التَّوَهُّم إذا طالت الكلمة بعض الطول أو فرقت بينهما بشيء هنالك يجوز التَّوَهُّم؛ كما تقول: أنت ضاربُ زيد ظالمًا وأخاه؛ حين فَرَّقْتَ بينهما بـ (ظالم) جاز نصب الأخ، وما قبله مخفوض. ومثله قوله تعالى: ﴿يَا ذَا الْقُرَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذَّبَ، وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾^(٢)، وكذلك قوله: ﴿إِمَّا أَنْ تُلْقَى وَإِمَّا أَنْ تَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أُلْقَى﴾^(٣).

الأخفش (ت ٢١٥ هـ) الذي قال: «قد همزه بعض القراء، وهو ردىء»^(٤)، وقال المازني (ت ٢٤٨ هـ): «أصل أخذ هذه القراءة عن نافع، ولم يكن يدرى ما العربية وكلام العرب التصحيح في نحو هذا»^(٥) وقال الزجاج (ت ٣١١ هـ) «جميع لحاة البصرة تزعم أن همزها خطأ»^(٦)، وعدّها أبو بكر ابن مجاهد (ت ٣٢٤ هـ) من الغلط^(٧). وقال النحاس (ت ٣٣٨ هـ): «الهمز لحن»^(٨)، وقد دافع أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) عنها بأنه لا يجوز للنحاة إساءة الظن بالقراء؛ لأن القراء -

(١) هو الفرزدق: ديوانه: ٢ / ٧١. وفيه: (وكيف بنفس...).

حوساء: من الحوص: المغص. وقد يكون الجرح. هيض اندمالها: نكس برؤها.

(٢) سورة الكهف: ٨٦.

(٣) سورة طه: ٦٥. وينظر: معاني القرآن: ١ / ٣٩٠. الجني الداني: ٥٣٢.

(٤) معاني القرآن للأخفش: ٢٩٣.

(٥) م. ن: الموضع نفسه.

(٦) البحر الحيط: ٤ / ٢٧١.

(٧) ينظر: السبعة في القراءات: ٢٧٨.

(٨) إعراب القرآن: ١ / ٦٠٠.

ومنهم نافع - نقلوا القراءة عن العرب الفصحاء^(١). وبذلك يصحح القراءة بوجوب قبول ما ينقله القراء إلينا.

٢ - التعليل بالتوهم وتخطئته :

قد يشير القراء في تحليله إلى علة التوهم، لكنه يرفضها، ولا يستسيغها، وإن كان لها وجه يعين على قبولها؛ ولا عبرة للمتوهم عنده مهما كانت منزلته أو قدره فلربما يكون شاعرا، أو قارنا أو من العرب أصحاب اللغة ومتكلميها. ومن أبرز الأمثلة على ذلك:

إنه عند قراءة بعض القراء «قال هل أنتم مطلعون فأطلع»^(٢) - بكسر النون - شاذة «لأن العرب لا تختار على الإضافة إذا أسندوا فاعلا مجموعا.

إن القراء يفترض التوهم علة للرفع - المفترض أيضا - في أحد وجهيه. ومن أوضح سبله في الافتراض استعماله عبارة (ولو كذا... يتوهم أنه...) أو (ولو كذا... لصلح على التوهم...) وغيرها من العبارات الدالة على التوجيه، ففي قوله تعالى: ﴿إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ﴾^(٣) تكون الأغلال والسلاسل بالرفع، لكن القراء يفترض نصبها، فيقول: «ولو نصبت (السلاسل)؛ قلت: يسحبون. تريد: يسحبون سلاسلهم في جهنم»^(٤). ويسند إلى ابن عباس أنه قال: «وهم في السلاسل يسحبون»: بخفض السلاسل، وهو غير جائز عند القراء بحجة عدم جواز خفض والخافض مضمرة؛ ولكنه وجهها بقوله: «ولكن لو أن متوهمها قال: إنما المعنى: إذ

(١) ينظر: البحر المحيط: ٤، ٢٧١ - ٢٧٢.

(٢) قراها أبو عمرو. ينظر: السبعة في القراءات: ٥٤٨. والقراءة المشهورة: ﴿قال هل أنتم مطلعون. فأطلع

فراة في سواء الجحيم﴾ سورة الصافات: ٥٤ - ٥٥.

(٣) سورة شافئ: ٧١.

(٤) أي لكان صوابا. معاني القرآن: ٣ - ١١.

إذ أعناقهم في الأغلال وفي السلاسل يسحبون، جاز الخفض في السلاسل على هذا المذهب»^(١) واستشهد بقول الراجز^(٢):

قد سأل الحيات منه القدماء
الأفعوان والشجاع الشجعما^(٣)

ووجه البيت بأن الشاعر «نصب» (الشجاع)، والحيات قبل ذلك مرفوع؛ لأن المعنى: قد سألت رجله الحيات وسألته فلما احتاج إلى نصب القافية جعل الفعل من القدم واقعا على الحيات»^(٤). ورواية الفراء والكوفيين للبيت بنصب (الحيات)، وفي رواية سيوييه والبصريين برفعها^(٥). وقيل: إن نصب (الحيات) ذهب به إلى أن الشاعر أراد: (القدمان) فحذف النون^(٦). وإن رفعها.

ذهب به إلى أن الشاعر أراد: (القدم)^(٧). وأيا كان المراد فالقصد واحد، والمعنى واحد، وهو ما ذهب إليه النحاس، فالرفع والنصب هنا على المعنى «لأن كل شيء من هذين مُسألٌ للآخر، فهو فاعلٌ وهو مفعول... لأن (فاعل) لا يصح إلا من اثنين على سبيل المقابلة»^(٨).

(١) م. ن: الموضع نفسه.

(٢) هو أبو حيان الفقهى. وقيل لغيره. ينظر: شرح شواهد المعنى ٢ / ٧٣. ويروى: (الحيات) بالضم عند سيوييه. ينظر: كتابه: ١ / ١٤٥، ١ / ٢٦٨.

(٣) الأفعوان: الذكر من الأفاعى. الشجاع ضرب منه. الشجعم: الطويل.

(٤) معاني القرآن: ٣ / ١١.

(٥) ينظر: كتاب سيوييه: ١ / ١٤٥، ١ / ٢٨٧. المختضب: ٣ / ٢٣٨.

(٦) ينظر: الإفصاح في شرح أبيات مشكلة الإعراب: ٣٨٨.

(٧) في معاني القرآن ٣ / ١١: (رجله). ينظر: الخصائص: ١ / ٤٣٠. ضرائر الشعر: ١٠٨.

(٨) شرح أبيات سيوييه: ١١٩. وينظر: الحمل على المعنى في العربية (رسالة ماجستير): ٢٧٩ - ٢٨٠.

وفي قوله تعالى: ﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾^(١) يقول: «ولو نُصِبَتِ الثانية كان صواباً، يُتَوَهَّمُ أَنَّهُ كَانَ (فِرَاقٌ مَا بَيْنِي وَبَيْنَكَ)»^(٢).

وفي قوله تعالى: ﴿تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ، وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً﴾^(٣). تكون (أَنْ) في موضع خفض^(٤) على معنى: تعالوا أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ. ويفترض فرضين: الأول رفع (ما نعبد)^(٥)، والعطف عليه على نية: تعالوا نتعاقد لا نعبد إلا الله، لأن معنى (الكلمة) عند الفراء هو (القول)، وكأن حكايته: تعالوا نقول لا نعبد إلا الله^(٦). وأما الفرض الثاني فهو قوله: «ولو جُزِمَتِ المعطوف صلح على التوهم لأن الكلام مجزوم لو لم تكن فيه أن، كما تقول: تعالوا لا نقل إلا خيراً»^(٧).

والعرب عند الفراء ربما تَهْمَزُ جمع معيشة: معاش، وجمع منارة: منائر «يتوهمون أنها فعلية لشبهها بوزنها في اللفظ وعدة الحروف، كما جمعوا مسيل الماء: أمسلة؛ شبه (بفعل) وهو (مفعل). وقد همزت العرب المصائب وواحدتها مصيبة، شبهت بفعلية لكثرتها في الكلام»^(٨).

(١) سورة الكهف: ٧٨.

(٢) معاني القرآن: ٢ / ١٥٦. قرأها ابن أبي عبيدة: ((هذا فراق بيني وبينك)) بتووين القاف. ينظر: الكشاف: ٤٩٥/٢، البحر المحيط: ٦ / ١٥٢.

(٣) سورة آل عمران: ٦٤.

(٤) أى: على أن المصدر بدل من (كلمة).

(٥) معاني القرآن: ١ / ٢٢٠ هامش ٤: يقول الخقق: يريد (لا نعبد)، وإنما وضع في التفسير (ما) موضع (لا) الواردة في التلاوة ليحقق رفع الفعل، فإنه لا ينتصب بعد ما.

(٦) م. ن: الموضع نفسه.

(٧) م. ن: الموضع نفسه.

(٨) معاني القرآن: ١ / ٣٧٣ - ٣٧٤.

إن الذي جعل القراء يعلل ما ذهب إليه العرب بالتوهم، هو لمخالفته القياس الشائع فيه، كما يفهم من كلامه عن (معايش)، وهو أنما لا تهمز؛ لأن مفردا على وزن (مفعلة) وليس على وزن فعلية؛ لأن الياء أصلية في الفعل^(١). حتى أنه وضع ما يهمز وما لا يهمز من الصيغ في قاعدة هي: «يهمز من هذا ما كانت الياء فيه زائدة مثل: مدينة ومدائن؛ وقبيلة وقبائل، لما كانت الياء لا يعرف لها أصل ثم قارفتها ألف مجهولة أيضا همزت، ومثل معايش من الواو لما لا يهمز لو جمعت (معونة)، قلت: معاون؛ أو منارة، قلت: مناور. وذلك أن الواو ترجع إلى أصلها؛ لسكون الألف قبلها»^(٢).

ومن الجدير بالذكر أن القراء لم يشر إلى أن همز معايش^(٣): معائش، قد وردت قراءة. ولعل قوله عنها: «لا تهمز» إشارة إلى أن من القراء من همزها^(٤) تعد قراءتها استثناء، إن لم تكن مثارا للمشكل؛ لأن همزها شائع عند العرب كما بينه، وإن كان فيه عن الهمز يضعف قبولها. وأما غير القراء فقد وصفها بالرداءة والخطأ واللحن، ووصف بعضهم قارئها بالجهل؛ كالأخفش (ت ٢١٥ هـ) الذي قال: «قد همزة بعض القراء، وهو رديء»^(٥)، وقال المازني (ت ٢٤٨ هـ): «أصل أخذ هذه القراءة عن نافع، ولم يكن يدرى ما العربية وكلام العرب التصحيح في نحو هذا»^(٦) وقال

(١) م. ن. ١ / ٣٧٣.

(٢) م. ن. الموضع نفسه.

(٣) في سورة الأعراف: ١٠، قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَانَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ﴾

(٤) قراءتها بالهمز رواها خارجة عن نافع، والأعوج، ونقلت عن ابن عامر، وزيد بن علي، والأعمش. ينظر: مختصر في شواذ القرآن: ٤٢، البحر المتوسط ٤ / ٢٧١.

(٥) معاني القرآن للاخفش: ٢٩٣.

(٦) البحر المحيط: ٤ / ٢٧١.

الزجاج (ت ٣١١ هـ) «جميع نُحَاة البصرة تزعم أنَّ همزها خطأ»^(١)، وعَدَّها أبو بكر ابن مجاهد (ت ٣٢٤ هـ) من العَلَطِ^(٢). وقال النحاس (ت ٣٣٨ هـ): «الهمز لحن»^(٣)، وقد دافع أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) عنها بأنه لا يجوز للنحاة إساءة الظن بالقراء؛ لأنَّ القراء - ومنهم نافع - نقلوا القراءة عن العرب الفصحاء^(٤). وبذلك يُصحَّح القراءة بوجوب قبول ما ينقله القراء إلينا.

٢ - التعليل بالتَّوَهُّم وتخطئته:

قد يُشير القراء في تحليله إلى علة التَّوَهُّم، لكنّه يرفضها، ولا يستسيغها، وإنَّ كَانَ لَهَا وجهٌ يُعِينُ على قبولها؛ ولا عبرة للتَّوَهُّم عنده مهما كانت منزلته أو قدره فَلَربَّما يكون شاعراً، أو قارئاً أو من العرب أصحاب اللغة ومُتكلِّمِها. ومن أبرز الأمثلة على ذلك:

إنه عدَّ قراءة بعض القراء ((قَالَ هَلْ أَنْتُمْ مُطْلَعُونَ فَأُطْلِعَ))^(٥) - بكسر النون - شاذَّةً «لأنَّ العرب لا تختار على الإضافة إذا أسندوا فاعلاً مجموعاً قوله تعالى: ﴿وَلَا أُدْرَاكُمْ بِهِ﴾»^(٦)، وهو ما يرفضه القراء^(٧) إن لم يكن فيها لغة سوى (دريت أو أدريت)^(٨)، وقد اعتذر لقراءة الحسن بقوله: لعله ذهب إليها، أى أن تكون لغة؛

(١) م. ن: الموضع نفسه.

(٢) ينظر: السبعة في القراءات: ٢٧٨.

(٣) إعراب القرآن: ١ / ٦٠٠.

(٤) ينظر: البحر المحيط: ٤ / ٢٧١ - ٢٧٢.

(٥) قرأها أبو عمرو. ينظر: السبعة في القراءات: ٥٤٨. والقراءة المشهورة: ﴿قَالَ هَلْ أَنْتُمْ مُطْلَعُونَ فَاُطْلِعْ

فَرَأَهُ فِي سَوَاءِ الْحَجِيمِ﴾ سورة الصافات: ٥٤ - ٥٥.

(٦) سورة يونس: ١٦.

(٧) ينظر: معاني القرآن: ٢ / ٢١٦.

(٨) ينظر: م. ن: ١ / ٤٥٩.

وأما أن تكون قراءته من (دريت أو أدريت)؛ فلا وجه لها، ولا صحة لها عنده. وقد علل عدم صحتها بأن الياء والواو إذا انفتح ما قبلها، وسكنتا صحتا، ولم تقلبا إلى ألف؛ مثل: قضيت، ودعوت^(١). ثم اعتذر ثانية لقراءة الحسن بقوله: «لعله ذهب إلى طبيعته وفصاحته فهمزها؛ لأنها تضارع: درأت الحد وشبهه»^(٢).

وجلى مما تقدم من التعليل بالتوهم في التخطئة والتصحيح، أن التعليل بالتوهم عند الفراء فرض محض، وإعمال فكر، وتصنع، ورياضة ذهنية يستقصى بها وجود العربية.



((يُؤدِّه)) في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤدِّهِ إِلَيْكَ﴾^(٣)، وفي ((تُوَلِّه)) في قوله تعالى: ﴿تُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى﴾^(٤)، وفي ((أَرْجِه)) في قوله تعالى: ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾^(٥)، وفي "يرة" في قوله تعالى: ﴿خَيْرًا يَرَهُ﴾^(٦) و ﴿شَرًّا يَرَهُ﴾^(٧). وقال: «وفيه لهما مذهبان، أما أحدهما، فإن القوم ظنوا أن الجزم في الهاء وإنما هو فيما قبل الهاء. فهذا وإن كان توهمًا خطأ»^(٨). فإن صحَّ ما احتمله الفراء فيهما، فإن العلة التي جَنَحَتْ بهما إلى التسكين هي علة التوهم، التي لم تُبرَّر - عند الفراء - ما وَقَعَ فيه من الخطأ.

(١) م. ن: الموضع نفسه.

(٢) م. ن: الموضع نفسه.

(٣) سورة آل عمران: ٧٥.

(٤) سورة النساء: ١١٥.

(٥) ينظر م. ن ١/ ٢٢٣.

(٦) سورة الأعراف: ١١١. ويلاحظ أن إسكان الهاء في (أَرْجِهْ) هي القراءة المشهورة.

(٧) سورة الزلزال: ٧.

(٨) السورة نفسها: ٨.

وأما المذهب الآخر؛ فإنه يُشير فيه إلى طرائق العرب في نطقه؛ فإذا كان ما قبل الهاء متحركًا فإن:

- ١ - من العرب مَنْ يَجْزِمُ الهاء. فيقول: ضربه ضربًا شديدًا.
- ٢ - أو يترك الهاء إذ سَكَّنَهَا؛ وأصلها الرفع، بمنزلة رأيتهم وأنتم؛ ألا ترى أن الميم سَكَنْتْ وأصلها الرفع.
- ٣ - ومن العرب مَنْ يُحَرِّكُ الهاء حركة بلا واو، فيقول: ضربه (بلا واو) ضربًا شديدًا. والوجه الأكثر أن تُوصَلَ بواو، فيقال: كَلَّمْتَهُو كَلَامًا، على هذا البناء. وقد قال الشاعر في حذف الواو^(١).

أنا ابنُ كلاب وابنِ أوس فمن يَكُنْ قناعه مَغْطِيًا فإني لَمُجْتَلَى

و «أما إذا سَكَّنَ ما قبل الهاء فإنهم يختارون حذف الواو من الهاء؛ فيقولون: دَعَهُ يذهب، ومنه، وعنه. ولا يكادون يقولون: منهو، ولا عنهو، فيصلُون بواو إذا سَكَّنَ ما قبلها؛ وذلك أنَّهم لا يقدرُون على تسكين الهاء، وقبلها حرف ساكن، فلما صارت متحركة لا يجوز تسكينها اكتفوا بحركتها من الواو»^(٢).

ويذهب الفراء إلى أن العرب قد تغلط، فربما غَلِطَتْ في الحرف، إذا ضارعه آخر من الهمز، فيهمزون غير المهموز. وقد سَمِعَ امرأة من طَيِّئ تقول: رَثَّاتُ زوجي بأبيات. وسمِعَ العرب يقولون: «لَبَّاتُ بالحجِّ ورثأت الميت، وحلَّاتُ السَّويق، فيغلطون، لأنَّ حلَّات قد قال في دفع العطاش من الأبل، ولَبَّات ذهب إلى اللَّبَّاء الذي يؤكل، ورثأت زوجي، ذهبت به إلى رثيته اللَّبْن؛ وذلك إذا حَلَبَت الحليب على الرائب»^(٣).

(١) معاني القرآن: ١ / ٢٢٣.

(٢) معاني القرآن: ١ / ٢٢٣ - ٢٢٤.

(٣) م. ن: ١ / ٤٥٩. وينظر: ٢ / ٢١٦. دقائق التصريف: ٢٧٨، ٥٣٢.

وقد قرأ بالهمز أبو جعفر المدني (ت ٢٥٠ / ٢٥٥ هـ): ((اهتَزَّتْ وَرَبَّاتُ))^(١) مهموزة في قوله تعالى: ﴿اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ﴾^(٢) وهي من الغَلَط عند الفراء، إذا لم يكن قد ذهب بها إلى معنى الرَبِيَّة التي تحرس القوم، ويكون المعنى: ارتفعت حتى صارت كالמושع للربيَّة^(٣).

وقرأ الحسن البصري (ت ١١٠ هـ): ((وَلَا دَرَأْتُكُمْ بِهِ))^(٤) بالهمز في قوله تعالى: ﴿وَلَا أَدْرَأَكُمْ بِهِ﴾^(٥)، وهو ممَّا يُرفضه الفراء^(٦) إن لم يكن فيها لغة سوى (دريت أو أدريت)^(٧)، وقد اعتذر لقراءة الحسن بقوله: لعله ذهب إليها، أي أن تكون لغة؛ وأما أن تكون قراءته من (دريت أو أدريت)؛ فلا وجه لها، ولا صحة لها عنده. وقد علَّل عدم صحَّتها بأنَّ الياء والواو إذا انفتح ما قبلها، وسكَّتا صحَّتا، ولم تقلبا إلى ألف؛ مثل: قضيت، ودعوت^(٨). ثم اعتذر ثانية لقراءة الحسن بقوله: «لعله ذهب إلى طبيعته وفصاحته فهمزها؛ لأنَّهما تضارع: درأتُ الحَدَّ وشبهه»^(٩). وهو ممَّا تغلط به العرب - كما تقدم - حسب رأى الفراء.

وجلَّى ممَّا تقدم من التعليل بالتوهم في التخطئة والتصحيح، أنَّ التعليل بالتوهم عند الفراء فرضٌ محض، وإعمالُ فكرٍ، وتَصْنَعٌ، ورياضة ذهنية يستقصى بها وجوه العربية.



(١) مختصر في شواذ القرآن: ٩٤. وقرأها جعفر وخالد بن إلياس وأبو عمرو. ينظر: البحر المحيط: ٦ / ٣٥٣.

(٢) سورة الحج: ٥.

(٣) ينظر: معاني القرآن: ٢ / ٢١٦.

(٤) مختصر في شواذ القرآن: ٥٦. وقرأها ابن عباس وأبو رجاء وابن سيرين. ينظر: البحر المحيط: ٥ / ١٣٣.

(٥) سورة يونس: ١٦.

(٦) ينظر: معاني القرآن: ٢ / ٢١٦.

(٧) ينظر: م. ن: ١ / ٤٥٩.

(٨) م. ن: الموضع نفسه.

(٩) م. ن. الموضع نفسه.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير الأنام، وعلم الهدى الرسول الأمين، وعلى آله الأطهار، وصحبه الكرام أجمعين.

وبعد... فقد أُنهِتُ الدراسة، وأتوقف لأوجز ما توصلت إليه من نتائج بما يأتي:

١ - للفراء فهم خاص لمعنى التشابه، واحكم، والتفسير، والتأويل، وكان له الأثر البارز في فهم وتفسير الآيات الكريمة. وبخاصة آيات العقيدة الإسلامية في (التوحيد).

٢ - كان لمبدأ التوحيد، ولبدأ العدل اللذين يؤمن بهما أثر في تفسيره للآيات الكريمة، فالله - عز وجل - عند الفراء مُنَزَّةٌ عن التشبيه، والتعدد، والتركيب، والزمان، والمكان، والظلم، وغيرها ممَّا لا يليق بذاته المقدسة.

٣ - استند الفراء في توحيده إلى مستند عقلى محض، وجسَّدَ هذا السُّند في قاعدة التزم بها، وقرَّرها في تفسيره، وهى: (الإسناد أو النسبة). وقد كانت مرتكزًا أساسيًا في مواقف الفكرية، وتحليلاته؛ لأنَّها عالجت (التوحيد) أو التنزيه - وهو قضية عقلية محضة - معالجة لغوية، وقرَّرت، وجسَّدته.

٤ - على الرغم من أن (القياس) من أهم مقومات الاستدلال العقلى؛ فلا يُعدّ من المباحث العقلية الخضة؛ لأنَّه في حقيقته عملية استنباطية تعتمد على استقراء لغوى، أى أن إحدى مقدمتيه عقلية (سماعية).

٥ - اتسعت عند الفراء المباحث اللغوية في العربية اعتمادًا على اتساع السماع لديه، وبذلك اتسع (القياس) أيضًا لديه.

- ٦ - إن القياس عند الفراء مصدر لاستنباط الأحكام، والقواعد التي بلورت سمات المدرسة الكوفية، وميزتها عن غيرها.
- ٧ - توسّل الفراء في تحليله بالتعليل؛ لإيضاح الحكم على المسألة اللغوية؛ فتعددت عنده العلل، وتنوّعت. وقد كان لإدراكه دقائق اللغة، وتراكيبها، ومعانيها أثر في أن تتسمّ العلل بالسهولة، والوضوح، والدقة من واقع اللغة نفسها؛ وفضلاً عن هذه السّمات؛ فإنّها تخلو ممّا يُسمّى بالعلل الثواني، والثالث عند المتأخرين، ولعل مردّ هذه السّمات إلى أنّها علل تنسجم مع الأحكام، والقواعد التي قيل من أجلها الكلام.
- ٨ - يبحث الفراء عن الانتظام في المعاني، وعن التوافق بين النص والاعتقاد، بحسب النص الذي يتناوله؛ وهو ما يتبيّن من التوجيهات، والافتراضات التي يفترضها في تحليله اللغوي.
- ٩ - يتّجه الفراء صوب التحليل اللغوي بمفهومه الشامل، ونحو ما يرتبط بالنص من إشارات في قراءة النص، وتناوله؛ ليستكمل جوانب التحليل.
- ١٠ - قد يقتصر تحليل الفراء على أحد مستويات التحليل اللغوي، كالتراكيب، أو الصرفي، أو الصوتي، أو الدلالي، أو على ما يعضد بعضها البعض الآخر. وقد يقتصر اهتمامه على عبارات المتحدثين (الكلام) أي على النشاط اللغوي الواقعي.
- وختاماً نحمد الله، ونشكره على جزيل نعمه، وعظيم عطايه، وعلى تيسيره أمر الانتهاء من هذه الدراسة؛ فهو نعم المولى، ونعم النصير، ومنه العون والسداد. وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

الباحث

١٩٩٨م

جريدة المظان

أولا - الكتب:

- القرآن الكريم.
- أبو زكريا الفراء، ومذهبه في النحو واللغة: د. أحمد مكي الأنصارى - القاهرة -
الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية - ١٩٦٤م.
- الاتجاه العقلي في التفسير؛ دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة: د. نصر
حامد أبو زيد - ط ٢ - بيروت - دار التنوير للطباعة والنشر - ١٩٨٣م.
- الإتيقان في علوم القرآن: السيوطي؛ جلال الدين، عبد الرحمن (ت ٩١١ هـ) -
تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم - القاهرة - مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني -
١٩٦٧م.
- أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري: محمد زغلول سلام
- القاهرة - دار المعارف - ١٩٥٢م.
- أثر النحاة في البحث البلاغي: عبد القادر حسين - القاهرة - دار نهضة مصر -
١٩٧٥م.
- أساس البلاغة: الرمحشري، جاز الله؛ محمود بن عمر (ت ٥٣٨ هـ) - القاهرة -
محمد نديم - ١٩٥٣م.
- أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية: د. مصطفى إبراهيم الزلمي - ط ١ -
بغداد - الدار العربية للطباعة - ١٩٧٦م.
- الإسلام والفطرة: الشيخ موسى الشيخ جعفر السوداني - بغداد.

- الأسماء والصفات: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت ٧٢٨ هـ) - المجلد الخامس من (مجموعة فتاواه) - جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي - بيروت - الدار العربية - ١٣٩٨ هـ.
- الأشباه والنظائر في القرآن الكريم: مقاتل بن سليمان البلخي (ت ١٥٠ هـ) القاهرة - الهيئة المصرية - ١٩٧٥ م.
- أصول التفكير النحوي: د. علي أبو المكارم - الجامعة الليبية - بيروت - مطابع دار القلم - ١٩٧٣ م.
- الأصول، دراسة أيستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب: د. تمام حسان - بغداد - دار الشؤون الثقافية العامة - ١٩٨٨ م.
- أصول العقيدة في التوحيد والعدل: السيد مهدي الصدر - النجف الأشرف - مطبعة الآداب - ١٩٧٠ م.
- أصول الفقه: محمد رضا المظفر - ط ٣ - النجف - مطبعة النعمان - ١٩٧١ م.
- أصول النحو العربي: محمد خير الحلواني - اللاذقية - جامعة تشرين - ١٩٧٩ م.
- أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأى ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث: د. محمد عيد - القاهرة - عالم الكتب - ١٩٧٣ م.
- الإعجاز البياني للقرآن، ومسائل ابن الأزرق: د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) - مصر - دار المعارف - ١٩٧١ م.
- إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم: ابن خالويه، أبو عبد الله، الحسين بن أحمد (ت ٣٧٠ هـ) - بغداد - دار التربية للطباعة والنشر - د. ت.
- إعراب القرآن: النحاس، أبو جعفر، أحمد بن محمد (ت ٣٣٨ هـ) - تحقيق: د. زهير غازي زاهد - ط ٢ - بيروت - مكتبة النهضة العربية - ١٩٨٥ م.

- الإعراب في جدل الإعراب: الأنباري؛ أبو البركات، عبد الرحمن كمال الدين بن محمد (ت ٥٧٧هـ) - تحقيق: سعيد الأفغاني - دمشق - مطبعة الجامعة السورية - ١٩٥٧م.
- الإفصاح في شرح أبيات مشكلة الإعراب: الفارقي، أبو نصر، الحسن بن أسد (ت ٤٨٧هـ) - تحقيق: سعيد الأفغاني - ط ٢ - ليبيا - جامعة بنغازي - ١٩٧٤م.
- الاقتراح في علم أصول النحو: السيوطي؛ جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر - (ت ٩١١هـ) تحقيق: د. أحمد سليم الحمصي، و د. محمد أحمد قاسم - جروس برس - ١٩٨٨م.
- إنباه الرواة على أنباه النحاة: القفطي؛ جمال الدين، علي بن يوسف (ت ٦٤٦هـ) - تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم - القاهرة - مطبعة دار الكتب - ١٩٧٣م.
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين: الأنباري، أبو البركات، عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد (ت ٥٧٧هـ) - تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد - القاهرة - دار الفكر - د. ت.
- الأيام والليالي والشهور: الفراء؛ أبو زكريا، يحيى بن زياد (ت ٢٠٧هـ) - تحقيق: إبراهيم الأبياري - القاهرة - المطبعة الأميرية - ١٩٥٦م.
- الإيضاح في علل النحو: الزجاجي، أبو القاسم (ت ٣٣٧هـ) - تحقيق: د. مازن المبارك - ط ٥ - بيروت - دار النفائس - ١٩٨٦م.
- البحر المحيط: أبو حيان، أثير الدين، محمد بن يوسف (ت ١٧٤هـ) - مصر - مطبعة السعادة - ١٣٢٨هـ.
- البرهان في علوم القرآن: الزركشي؛ بدر الدين، محمد بن عبد الله (ت ٧٩٤هـ) - تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم - دار إحياء الكتب العربية - ١٩٥٨ - ١٩٥٨م.

- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: السيوطي؛ جلال الدين، عبد الرحمن (ت ٩١١هـ) - تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم - القاهرة - مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه - ١٩٦٥م.
- بيان مذهب الباطنية وبطلانه: منقول من كتاب قواعد عقائد آل محمد - الديلمي، محمد بن الحسن - عني بتصحيحه: ر، شروطمان - جمعية المستشرقين الألمانية - استانبول - مطبعة الدولة - ١٩٣٨م.
- تاريخ بغداد (أو مدينة السلام منذ تأسيسها حتى سنة ٤٦٣ هـ): الخطيب البغدادي؛ أبو بكر، أحمد بن علي (ت ٤٦٣ هـ) - دار الفكر للطباعة والنشر - د. ت.
- تأويلات أهل السنة: الماتريدي، أبو منصور، محمد بن محمد (ت ٣٣٣هـ) تحقيق: د. محمد مستفيض الرحمن - بغداد - مطبعة الإرشاد - ١٩٨٣م.
- التبيان في أقسام القرآن: ابن القيم الجوزية، شمس الدين، أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١ هـ) - صححه، وعلق على هوامشه: طه يوسف شاهين - بيروت دار الكاتب العربي - د. ت.
- التبيان في تفسير القرآن: الطوسي، أبو جعفر، محمد بن الحسن (ت. ٤٦٠ هـ) - تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي - النجف الأشرف - مكتبة الأمين - مطبعة النعمان - ج ٤: ١٩٦٤م - ج ٨، ٩: ١٩٦٣م - ج ١٠: ١٩٦٤م.
- التصور اللغوي عند الأصوليين: د. السيد أحمد عبد الغفار - شركة مكنتات عكلظ - د. ت.
- التطور اللغوي؛ مظاهره، وعلله، وقوانينه: د. رمضان عبد التواب - القاهرة - مكتبة الخانجي - والرياض - دار الرفاعي - ١٩٨٣ هـ.
- التعريفات: الجرجاني، أبو الحسن علي بن محمد (ت ٨١٦ هـ) - بغداد - دار الشؤون الثقافية العامة - ١٩٨٦م.

- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار): السيد محمد رشيد رضا - ط ٢ - مصر - دار المنار - ١٩٥٣م.
- تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، عماد الدين، أبو الفداء، إسماعيل القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ) - مصر - دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه - د. ت.
- تمذيب اللغة: الأزهري؛ أبو منصور، محمد بن أحمد (ت ٣٧٠ هـ) - تحقيق: عبد السلام محمد هارون - مصر - الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر - مطابع سجل العرب - د. ت.
- جامع البيان عن تأويل أي القرآن: الطبري، أو جعفر، محمد بن جرير - (ت ٣١٠ هـ) - بيروت - دار الفكر - ١٩٨٨م.
- الجنى الداني في حروف المعاني: المرادى، الحسن بن قاسم (ت ٧٤٩ هـ) - تحقيق: د. فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل - ط ٢ - بيروت - دار الآفاق الجديدة - ١٩٨٣م.
- حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك في فن العربية: الصبان؛ محمد بن علي: د. ط - د. ت.
- الحروف المقطعة في القرآن الكريم: عبد الجبار حمد حسين شرارة - بغداد - مطبعة الإرشاد - ١٩٨٠م.
- الحلل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل: ابن السيد البطليوسي؛ أبو محمد، عبد الله بن محمد (ت ٥٢١ هـ) - تحقيق: سعيد عبد الكريم سعودى - بغداد - دار الرشيد للنشر - ١٩٨٠م.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب على شواهد شرح الكافية: البغدادى، عبد القادر بن عمر (ت ١٠٩٣ هـ) - بولاق - المطبعة الأميرية - د. ت.

- الخصائص: ابن جني؛ أبو الفتح، عثمان (ت ٣٩٢ هـ) - تحقيق محمد علي النجار - ط ٢ - بيروت - دار الهدى للطباعة والنشر - د. ت.
- خلاصة المنطق: عبد الهادي الفضلي - ط ٢ - النجف الأشرف - مطبعة الآداب - ١٩٦٩ م.
- دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي: د. حسام الدين آلوسي - بغداد - دار الشؤون الثقافية العامة - ١٩٩٢ م.
- دراسات في القرآن: د. السيد أحمد خليل - بيروت - دار النهضة العربية للطباعة والنشر - ١٩٦٩ م.
- دراسة المعنى عند الأصوليين: د. طاهر سليمان حمودة - الإسكندرية - الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع - ١٩٨٣ م.
- الدرّ المنشور في التفسير المأثور: السيوطي؛ جلال الدين، عبد الرحمن (ت ٩١١ هـ) - طهران - المطبعة الإسلامية - ١٣٧٧ هـ.
- دقائق التصريف: المؤدب؛ القاسم بن محمد بن سعيد (من علماء القرن الرابع الهجري) - تحقيق: د. أحمد ناجي القيسي ود. حاتم صالح الضامن، ود. حسين تورال - بغداد - مطبعة المجمع العلمي العراقي - ١٩٨٧ م.
- ديوان امرئ القيس: تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم - ط ٢ - مصر - دار المعارف - ١٩٦٤ م.
- ديوان جِران العَوْد الثَّمِيرى: صنعة: أبي جعفر محمد بن حبيب - رواية: أبي سعيد السكري - تحقيق وتذييل: د. نوري حمودي القيسي - بغداد دار الرشيد للنشر - ١٩٨٢ م.
- ديوان عنترة: تحقيق ودراسة: محمد سعيد مولوى - المكتب الإسلامي - ١٩٦٤ م.
- ديوان الفرزدق: أبو فراس؛ همام بن غالب (ت ١١٤ هـ) - بيروت - دار صادر - ١٩٦٦ م.

- ديوان الهذليين: القسم الثاني - القاهرة - دار الكتب المصرية - ١٩٤٨م.
- السبعة في القراءات: ابن مجاهد؛ أبو بكر، أحمد بن موسى (ت ٣٢٤ هـ) - تحقيق: د. شوقي ضيف - ط ٢ - القاهرة - دار المعارف - ١٩٨٠م.
- شرح أبيات سيويه: السيرايف؛ أبو محمد، يوسف بن أبي سعيد (ت ٣٦٨ هـ) - تحقيق: محمد علي سلطان - دمشق - مجمع اللغة العربية - ١٩٧٦م.
- شرح جمل الزجاجي: ابن عصفور الأشبيلي؛ علي بن مؤمن (ت ٦٦٩ هـ) - تحقيق: د. صاحب أبو جناح - مطابع مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر - جامعة الموصل. ج ١: ١٩٨٠م. ج ٢: ١٩٨٢م.
- شرح الحدود النحوية: الفاكهي؛ عبد الله بن أحمد بن علي (ت ٩٧٢ هـ) - دراسة وتحقيق: د. زكي فهمي الألوسي - بيت الحكمة - جامعة بغداد - ١٩٨٨م.
- شرح شواهد المغني: السيوطي؛ جلال الدين، عبد الرحمن (ت ٩١١ هـ) - تحقيق: أحمد ظافر كوجان، وذيل بتصحيحات وتعليقات الشيخ محمد محمود بن التلاميذ التركي الشنقيطي - بيروت - دار مكتبة الحياة - ١٩٦٦م.
- شرح المفصل: ابن يعيش؛ موفق الدين، يعيش بن علي (ت ٦٤٣ هـ) - بيروت - عالم الكتب - القاهرة - مكتبة المتنبي - د. ت.
- شعراء أمويون: دراسة وتحقيق: د. نوري حمودي القيسي - القسم الثالث: شعر يزيد بن الحكم الثقفي - بغداد - مطبعة المجمع العلمي العراقي - ١٩٨٢م.
- الشعوبية - حركة مضادة للإسلام والأمة العربية: د. عبد الله سلوم السامرائي - بغداد - دار الرشيد - دار الحرية للطباعة - ١٩٨٠م.
- ضحى الإسلام: أحمد أمين - ط ١٠ - القاهرة - مكتبة النهضة المصرية - ١٩٨٨م.
- ضرائر الشعر: ابن عصفور الأشبيلي؛ علي بن مؤمن (ت ٦٦٩ هـ) - تحقيق: السيد إبراهيم محمد - بيروت - دار الاندلس للطباعة والنشر والتوزيع - ١٩٨٠م.

- طبقات فحول الشعراء: الجمحي؛ محمد بن سلام (ت ٢٣١ هـ) - تحقيق: محمود محمد شاكر - مصر مطبعة المدني - ١٩٧٤ م.
- طبقات النحويين واللغويين: الزبيدي؛ أبو بكر، محمد (ت ٣٧٩ هـ) - تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم - القاهرة - دار المعارف - ١٩٧٣ م.
- ظاهرة التأويل، وصلتها باللغة: أحمد عبد الغفار - الإسكندرية - دار المعرفة الجامعية - د. د. ت.
- ظاهرة التحويل في الصيغ الصوفية: د. محمود سليمان ياقوت - الاسكندرية - دار المعرفة الجامعية - ١٩٨٥ م.
- ظاهرة القلب المكاني في العربية: عللها، وأدلتها، وتفسيراتها، وأنواعها: د. عبد الفتاح الحموز - عمان - دار عمار - مؤسسة الرسالة - ١٩٨٦ م.
- الظواهر اللغوية في قراءة الحسن البصري: د. صاحب أبو جناح - مركز دراسات الخليج العربي - جامعة البصرة - مطابع جامعة الموصل - ١٩٨٥ م.
- العين: الفراهيدي؛ الخليل بن أحمد - (ت ١٧٥ هـ) - تحقيق: دمهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي - بغداد - مطبعة العاني - ١٩٨٢ م.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: الشوكاني؛ محمد ابن علي بن محمد (ت ١٢٥٠ هـ) - القاهرة - مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - ١٣٤٩ هـ.
- الفروق في اللغة: العسكري؛ أبو هلال (ت ٤٠٠ هـ) - تحقيق: لجنة احياء التراث العربي - ط ٤ - بيروت - دار الآفاق الجديدة - ١٩٨٠ م.
- الفهرست: ابن النديم، أبو الفرج، محمد بن أحمد بن أبي يعقوب إسحاق (ت ٣٧٠ هـ) - تحقيق: رضا - تجديد - طهران - ١٩٧١ م.

- في اللهجات العربية: إبراهيم أنيس - ط ٢ - القاهرة - لجنة البيان العربي - ١٩٥٢م.
- القاموس المحيط، والقاموس الوسيط: الفيروزآبادي (ت ٨١٧ هـ) - شرح ديباجة القاموس على الخواشي: نصر الحوريني - القاهرة - مطبعة السعادة - ١٩١٣هـ.
- القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية: عبد العال سالم مكرم - القاهرة - دار المعارف - د. ت.
- قصة النزاع بين الدين والفلسفة: د. توفيق الطويل - مصر - ١٩٥٨م.
- القياس النحوي بين مدرستي البصرة والكوفة: محمد عاشور السويح - بنغازي - الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان - ١٩٨٦م.
- الكافية في النحو: ابن الحاجب؛ جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر (ت ٦٤٦ هـ) شرحه: رضى الدين الاستريادي؛ محمد بن الحسن (ت ٦٨٦ هـ) - بيروت - دار الكتب العلمية - د. ت.
- الكامل في اللغة والأدب: المبرد؛ أبو العباس، محمد بن يزيد (ت ٢٨٥ هـ) - ط ٢ - مراجعة ومقابلة: تغايد بيضون ونعيم زرزور - بيروت - دار الكتب العلمية - ١٩٨٩م.
- كتاب سيويه: أبو بشر، عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠ هـ) - مصر - المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق - ١٣١٦هـ.
- طبعة أخرى: تحقيق: عبد السلام محمد هارون - القاهرة - دار القلم - د. ت.
- كشاف اصطلاحات الفنون: التهانوي؛ الفاروقي، محمد على (ت في القرن ١٢هـ) - كلكتة - طبعة اشيانك موسيقى آف بتكال - ١٨٦٢م.

- الكشف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: الرمنشري؛ أبو القاسم، جار الله محمود بن عمر (ت ٥٣٨ هـ) - بيروت - دار المعرفة - د.ت.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله (ت ١٠٦٧ هـ) - طبع بالأوفست - مكتبة المثنى - د. ت.
- الكليات (معجم في المصطلحات، والفروق اللغوية): الكفوى؛ أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني (ت ١٠٩٤ هـ) - قابله على نسخة خطية، وأعدده للطبع، ووضع فهرسه: د. عدنان درويش ومحمد المصري - دمشق دار الكتب الثقافية - ١٩٧٥ م.
- لباب التأويل في معاني التنزيل (تفسير الخازن): الخازن، البغدادي؛ علاء الدين، علي بن محمد بن إبراهيم (ت ٧١١ هـ) - طبعته بالأوفست مكتبة المثنى - بغداد - د. ت. عن طبعة: القاهرة - دار الكتب العربية الكبرى - د. ت.
- لسان العرب: ابن منظور، جمال الدين، محمد بن مكرم الافريقي (ت ٧١١ هـ) نسخة مصورة عن طبعة بولاق - الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر - د.ت.
- لمع الأدلة في أصول النحو: الأنباري؛ أبو البركات، عبد الرحمن كمال الدين بن محمد (ت ٥٧٧ هـ) - تحقيق: سعيد الافغاني - دمشق - مطبعة الجامعة السورية - ١٩٥٧ م.
- المباحث البلاغية في ضوء قضية الاعجاز القرآني؛ نشأتما، وتطورها حتى القرن السابع الهجري: د. أحمد جمال العمري - القاهرة - مكتبة الخانجي للطباعة والنشر - ١٩٩٠ م.
- مباحث في علم التفسير: عبد الستار حامد - بغداد - مطبعة دار الرسالة - ١٩٨٤ م.
- مجاز القرآن: أبو عبيدة، معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ) - تحقيق: د. محمد فؤاد سزكين - ط ٢ - مؤسسة الرسالة - ١٩٨١ م.

- مجالس ثعلب: أحمد بن يحيى (ت ٢٩١ هـ) - شرح وتحقيق: عبد السلام محمد هارون - ط ٢ - القاهرة - دار المعارف - ١٩٦٠ م.
- مجمع البيان في تفسير القرآن: الطبرسي؛ أبو علي، الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨ هـ) - طهران - شركة المعارف الإسلامية - ١٣٧٩ هـ.
- المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات، والإيضاح عنها: ابن جني؛ أبو الفتح، عثمان (ت ٣٩٢ هـ) تحقيق - علي النجدي ناصف وزميله - لجنة إحياء التراث - القاهرة - مؤسسة دار التحرير للطباعة والنشر - ١٣٨٦ م.
- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة: ابن قيم الجوزية؛ محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١ هـ) - اختصره: محمد بن الموصلي - تصحيح: زكريا علي يوسف - القاهرة - مكتبة المتنبى - ١٩٨١ م.
- مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع: ابن خالويه؛ الحسين بن أحمد (ت ٣٧٠ هـ) - نشر: ج. برجستراسر - مصر - دار الهجرة - المطبعة الرحمانية - ١٩٣٤ م.
- مدرسة الكوفة، ومنهجها في دراسة اللغة والنحو: د. مهدي المخزومي - بغداد - مطبعة المعرفة - ١٩٥٥ م.
- المذكر والمؤنث: الفراء؛ أبو زكريا، يحيى بن زياد (ت ٢٠٧) - تحقيق: د. رمضان عبد التواب - القاهرة - مكتبة دار التراث - ١٩٧٥ م.
- المزهر في علو اللغة وأنواعها: السيوطي؛ جلال الدين عبد الرحمن (ت ٩١١ هـ) - تحقيق: محمد أحمد جاد المولى، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي - ط ٤ - مصر - دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه - ١٩٥٨ م.
- المستصفي من علم الأصول: الغزالي؛ أبو حامد، محمد بن محمد بن محمد (ت ٥٠٥ هـ) - بولاق - المطبعة الميرية - ١٣٢٢ هـ.

- المصطلح الفلسفي عند العرب (نصوص من التراث الفلسفي في حدود الأشياء ورسومها): دراسة وتحقيق: د. عبد الأمير الأعسم - بغداد - مكتبة الفكر العربي - ١٩٨٥م.
- المصطلح النحوي؛ نشأته، وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري: عوض أحمد القوزي - الرياض - جامعة الرياض - شركة الطباعة العربية - ١٩٨١م.
- المطالع السعيدة في شرح الفريدة: السيوطي؛ جلال الدين، عبد الرحمن (ت ٩١١ هـ) - تحقيق: د. نبهان ياسين حسين - بغداد - دار الرسالة للطباعة - ١٩٧٧م.
- معاني الحروف: الرماني؛ أبو الحسن، علي بن عيسى (ت ٣٨٤ هـ) - تحقيق: د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي - القاهرة - دار نهضة مصر للطبع والنشر - ١٩٧٣م.
- معاني القرآن: الأخفش الأوسط؛ أبو الحسن، سعيد بن مسعدة (ت ٢١٥ هـ) تحقيق: فائز فارس - ط ٢ - الكويت - ١٩٨١م.
- طبعة أخرى: تحقيق: د. عبد الأمير محمد أمين الورد - بيروت - مكتبة النهضة العربية - عالم الكتب - ١٩٨٥م.
- معاني القرآن: القراء؛ أبو زكريا، يحيى بن زياد (ت ٢٠٧ هـ). ج ١: تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار - القاهرة - مطبعة دار الكتب المصرية - ١٩٥٥م.
- ج ٢: تحقيق: محمد علي النجار - الدار المصرية للتأليف والترجمة - القاهرة - مطابع سجل العرب - ١٩٦٦م. ج ٣: تحقيق: د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي وعلي النجدي ناصف - القاهرة - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٧٢م.
- معاني القرآن وإعرابه: الزجاج؛ إبراهيم بن السري (ت ٣١١ هـ) - شرح وتحقيق: عبد الجليل عبدة شلبي - القاهرة - الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية - ١٩٧٤م.

- معجم القراءات القرآنية مع مقدمة في القراءات وأشهر القراء: د. عبد العال سالم مكرم وأحمد مختار عمر - مطبوعات جامعة الكويت - ١٩٨٥م.
- مغنى اللبيب عن كتب الأعراب: ابن هشام؛ جمال الدين الأنصارى (ت ٧٦١ هـ) - حققه وخرج شواهد: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله - راجعه: سعيد الأفغاني - ط ٢ - بيروت - دار الفكر - ١٩٦٩م.
- مفاتيح الغيب (التفسير الكبير): الرازي؛ فخر الدين، أبو عبد الله، محمد بن عمر (ت ٦٠٦ هـ) - مصر - التزام: عبد الرحمن محمد - د. ت.
- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم: طاش كبرى زادة؛ أحمد بن مصطفى (ت ٩٦٨ هـ) تحقيق: كامل كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور - دار الكتب الحديثة - القاهرة - د. ت.
- المفردات في غريب القرآن؛ في اللغة والأدب والتفسير وعلوم القرآن؛ ويليه: مقدمة التفسير: الراغب الأصفهاني؛ الحسين بن محمد بن الفضل (ت ٥٠٢ هـ) - نشر: نور محمد، كارخانه تجارت كتب - كراچی - ١٩٦١م.
- المفصل في تاريخ النحو: د. محمد خير الجلولي - بيروت - مؤسسة الرسالة - د. ت.
- مقاييس اللغة: ابن فارس؛ أبو الحسين، أحمد (ت ٣٩٥ هـ) - تحقيق: عبد السلام محمد هارون - القاهرة - دار الكتب العربية - (١٣٦٨ - ١٣٦٩ هـ).
- المقتضب: المبرد؛ محمد بن يزيد (ت ٢٨٥ هـ) - تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة - بيروت - عالم الكتب - د. ت.
- مقدمة في علم المصطلح: د. علي القاسمي - الموسوعة الصغيرة - رقم (١٦٩) - بغداد - دار الحرية للطباعة - ١٩٨٥م.
- الممتع في التصريف: ابن عصفور الأشبيلي؛ (ت ٦٦٩ هـ) - تحقيق: فخر الدين قباوة - ط ٣ - بيروت - منشورات دار الآفاق الجديدة - د. ت.

- مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني - ط ٢ - مصر - مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه - ١٣٦٢هـ.
- المنصف: ابن جني؛ أبو الفتح، عثمان (ت ٣٩٢ هـ) - تحقيق: إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين - مصر - شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - ١٩٥٤م.
- المنطق: محمد رضا المظفر - بغداد - مطبعة التفيض - ١٩٤٨م.
- المنطق الصوري منذ أرسطو وتطوره المعاصر: د. علي سامي النشار - الإسكندرية - المكتبة التجارية الكبرى - ١٩٥٥م.
- المنقوص والممدود: الفراء؛ أبو زكريا، يحيى بن زياد (ت ٢٠٧ هـ) - ومعه (التنبيهات) لعلى بن حمزة - تحقيق: عبد العزيز الميمنى الراحكوتى - مصر - دار المعارف - د. ت.
- منهج الأخفش الأوسط في الدراسة النحوية: د. عبد الأمير محمد أمين الورد - بيروت - مؤسسة الأعلمي - ١٩٧٥م.
- الموسوعة الإسلامية الميسرة: أشرف على تحريرها: هـ. أ. ر. جب و ج. هـ. كالمرز - ترجمة: د. راشد البراوى - القاهرة - مكتبة الأنجلو المصرية - ١٩٨٥م.
- الموفى في النحو الكوفى: الكنغراوى الاستانبولى؛ السيد صدر الدين (ت ١٣٤٩ هـ) - شرح: محمد بهجة البيطار - دمشق - مطبعة الترقى - ١٩٥٠م.
- نحو القراء الكوفيين: خديجة أحمد المفتى - مكة المكرمة - المكتبة الفيصلية - ١٩٨٥م.
- النزعة المنطقية في النحو العربى: د. فتحى عبد الفتاح الدجنى - الكويت - وكالة المطبوعات - ١٩٨٢م.

- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام: د. علي سامي النشار - مصر - ج ١: ط ٤ - دار المعارف - ١٩٦٦ م. ج ٢: ط ٢ - دار المعارف - ١٩٦٤ م.
- نقض المنطق: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم (ت ٧٢٨ هـ) - تحقيق الشيخ حمد بن عبد الرزاق والشيخ سليمان بن عبد الرحمن - ط ١ - ١٩٥١ م.
- النكت في تفسير كتاب سيويه: الأعلام الشنتمري؛ أبو الحجاج، يوسف بن سليمان (ت ٤٧٦ هـ) - تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان - الكويت - معهد المخطوطات العربية - ١٩٨٧ م.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: السيوطي؛ جلال الدين، عبد الرحمن (ت ٩١١ هـ) - تحقيق وشرح: د. عبد العال سالم مكرم - الكويت - دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع - ١٩٧٥ م - ١٩٨٠ م.
- الوجوه والنظائر في القرآن: عن هارون بن موسى (توفي في أواخر القرن الثاني الهجري) - تحقيق: د. حاتم الضامن - بغداد - دار الحرية للطباعة - ١٩٨٨ م.



ثانياً - الرسائل الجامعية :

- اتجاهات التأويل اللغوي عند ابن جني في كتابه المختضب: جمال حسين مسلم العذارى - إشراف: د. صاحب أبو جناح - رسالة ماجستير - الجامعة المستنصرية - كلية الآداب - قسم اللغة العربية - ١٩٩٤ م.
- أثر المعنى في الدراسات النحوية حتى نهاية القرن الرابع الهجري: كريم حسين ناصح - إشراف: د. حسام سعيد النعيمي - رسالة دكتوراه - جامعة بغداد - كلية الآداب - قسم اللغة العربية - ١٩٩٠ م.
- الاحتجاج العقلي في النحو العربي: محمد جواد محمد سعيد الطريحي - إشراف: د. صاحب أبو جناح - رسالة ماجستير - الجامعة المستنصرية - كلية الآداب - قسم اللغة العربية - ١٩٨٩ م.
- التأويل اللغوي في القرآن الكريم: دراسة دلالية: حسين حامد صالح - إشراف: د. عبد الله الجبوري - رسالة دكتوراه - الجامعة المستنصرية - كلية الآداب - قسم اللغة العربية - ١٩٩٥ م.
- توجيه القراءات القرآنية في كتب معاني القرآن حتى نهاية القرن الثالث الهجري: دراسة صوتية ونحوية: جواد كاظم عناد - إشراف: د. حسام سعيد النعيمي - رسالة دكتوراه - جامعة بغداد - كلية الآداب - قسم اللغة العربية - ١٩٩٤ م.
- التوهم في اللغة والنحو: بتول عباس نسيم الوائلي - إشراف: د. عائد كريم علوان - رسالة ماجستير - جامعة بغداد - كلية التربية (ابن رشد) - قسم اللغة العربية - ١٩٩٦ م.
- الحمل على المعنى في العربية: علي عبد الله حسين العنبيكي - إشراف: د. أحمد نصيف الجنابي - رسالة ماجستير - الجامعة المستنصرية - كلية الآداب - قسم اللغة العربية - ١٩٨٦ م.

- العلة النحوية؛ تأريخ وتطور حتى نهاية القرن السادس الهجري مع تحقيق كتاب (علل النحو) لابن الوراق المتوفى سنة ٣٨١هـ: محمود جاسم محمد الدرويش - إشراف: د. عبد الحسين الفتلي - رسالة دكتوراه - جامعة بغداد - كلية الآداب - قسم اللغة العربية - ١٩٨٧م.
- فلسفة المنصوبات في النحو العربي: عائد كريم الحريزي - إشراف: د. محمد بدوي سالم المختون - رسالة دكتوراه - جامعة القاهرة - كلية دار العلوم - ١٩٧٥م.
- القياس؛ حقيقته وحجيته: مصطفى جمال الدين - إشراف: محمد تقى الحكيم جامعة بغداد.
- القياس في النحو العربي؛ نشأته وتطوره: سعيد جاسم الزبيدي - إشراف: د. فاضل صالح السامرائي - رسالة دكتوراه - جامعة بغداد - كلية الآداب - قسم اللغة العربية - ١٩٨٥م.
- مباحث التأويل النحوي، والاحتجاج عند أبي علي النحوي: علي جميل أحمد العبيدي - إشراف: د. صاحب أبو جناح - رسالة دكتوراه - الجامعة المستنصرية - كلية الآداب - قسم اللغة العربية - ١٩٩٦م.
- الوضع والاصطلاح في النظرية اللغوية العربية: عبد الرزاق أحمد محمود الحربي - إشراف: د. عبد الله أحمد الجبوري - رسالة دكتوراه - الجامعة المستنصرية - كلية الآداب - قسم اللغة العربية - ١٩٩٥م.



ثالثاً - البحوث:

- الاحتجاج النحوى عند ابن مالك بن الدليل العقلى والدليل النقلى: د. صاحب أو جناح - مجلة المورد - بغداد - دار الشؤون الثقافية العامة - المجلد ١٨ - العدد ٢ - ١٩٨٩م.
- التطور اللغوى بين القوانين الصوتية والقياس: د. رمضان عبد التواب - مجلة مجمع اللغة العربية - القاهرة - العدد ٣٣ - ١٩٧٤م.
- التعليل في اللغة العربية: د. هادى نمر - مجلة آداب المستنصرية - العدد: ١٥ - ١٩٨٧م.
- صفات الله في عقيدة الصفاتية: أحمد كاظم البهادلى - مجلة كلية الفقه - الجامعة المستنصرية - العدد ١ - ١٩٧٩م.
- ظاهرة التوهم في الدراسات النحوية والصرفية: رزق الله الطويل - مجلة معهد اللغة العربية - مكة المكرمة - جامعة أم القرى - العدد (١) - ١٩٨٢ - ١٩٨٣م.
- النحويون والقراءات القرآنية: زهير غازى زاهد - مجلة آداب المستنصرية - العدد: ١٥ - ١٩٨٧م.
- نظرة في النحو؛ أصوله ونظامه: د. أسامة طه الرفاعى - مجلة آداب المستنصرية - القسم الأول في العديدين ٢٠، ٢١ - ١٩٩١م. والقسم. والقسم الثانى في العديدين ٢٢، ٢٣ - ١٩٩٢م. والقسم الثالث في العدد ٢٨ - ١٩٩٦م.

المحتويات

الصفحة	الموضوع
٥	المقدمة
٩	الفصل الأول: الإسناد العقلي الخص عند الفراء
١٠	توطئة
١٢	أولاً: التشابه والمحكم
١٢	١ - المتشابه
٢٣	٢ - المحكم
٢٦	ثانياً: التفسير والتأويل
٣٥	الفصل الثاني: الإسناد العقلي في تفسير آيات العقيدة
٣٦	الجزء عند الفراء
	أولاً: إسناد ما يتصف به البشر من الصفات والانفعالات والجوارح إلى
٤٠	الله - عز وجل
٤٠	١ - نفى الانفعالات الإنسانية عن الله - عز وجل
٤٢	٢ - نفى الجوارح الإنسانية عن الله - عز وجل
٤٥	٣ - نفى الحركة التشبيهية
٤٧	٤ - نفى صفات أخرى
٥٠	ثانياً: نفى الجهل عن الله - عز وجل
٥٣	ثالثاً: نفى الظلم عن الله - عز وجل

الصفحة	الموضوع
٥٩	الفصل الثالث: الاستدلال العقلي
٦٠	الاستدلال اصطلاحاً
٦١	أولاً: القياس
٦١	مفهوم القياس وأوليته
٦٦	القياس عند الفراء
٧٠	القياس والاستعمال
٧٠	١ - رفض القياس
٧٣	٢ - القياس قليل الاستعمال
٧٤	٣ - القياس غير المستعمل
٧٥	ثانياً: الاستقراء
٧٦	المصطلح والحد
٨٢	الصرف والخروج
٨٣	أولاً: المجال النحوي لمصطلح الصرف
٨٣	١ - في الأفعال
٨٤	٢ - في الأسماء
٨٤	العامل بين (الصرف) و (الخلاف)
٨٥	الخلاف
٨٨	ثانياً: المجال الأسلوبى لمصطلح الصرف
٨٩	١ - الجحد
٩٠	٢ - الاستفهام
٩٢	٣ - النهي
٩٣	٤ - التمني
٩٤	٥ - الدعاء
٩٥	٦ - اليمين

الصفحة	الموضوع
٩٧	الفصل الرابع: التعليـل
٩٨	التعليـل في اللغة والاصطلاح
١٠٠	نشأة العلـلة
١٠٣	العلـل عند الفـراء
١٠٤	١ - علـة الاستثقال
١٠٦	٢ - علـة الكراهة
١٠٧	٣ - علـة المعنى
١١٠	٤ - علـة الحمل على اللفظ وعلـة الحمل على المعنى
١١١	٥ - علـة المشاكـلة
١١٣	٦ - علـة السماع
١١٥	٧ - علـة التـوهم
	الأسباب المحدثـة للتـوهم عند الفـراء:
١١٦	١ - التعليـل بالتـوهم وتصحيح التـوجيه به
١٢٢	٢ - التعليـل بالتـوهم وتخطئـته
١٣١	الخاتمة
١٣٥	جريدة المظان
١٣٦	(أولاً) الكتـب
١٥١	(ثانيًا) الرسائل الجامعية
١٥٣	(ثالثًا) البـحـوث

* ملحوظة:

- ١ - أشرنا إلى عبارة (المصدر نفسه) أو (المرجع نفسه) بـ: (م. ن).
- ٢ - أشرنا إلى المواضع في كتاب سيبويه برقمين؛ الأول لطبعة بولاق؛ والثاني للطبعة الحقة.

النزعة العقلية

في

الدراسات اللغوية عند الفراء

دار المرتضى



مكتبة مصر

طبع - نشر - توزيع

E-mail: mrtada@yahoo.com

E-mail: abadi88@yahoo.com

Tel.: 4154574 - Mobile: 07902632131 - 07702697982